ANNALES DU MUSÉE GUIMET

BIBLIOTHÈQUE DE VULGARISATION

TOME XVI

CONFÉRENCES

AU MUSÉE GUIMET

1903-1904

Deuxième Partie

Angers. — Imprimerie A. Burdin et Cie.

CONFÉRENCES

FAITES

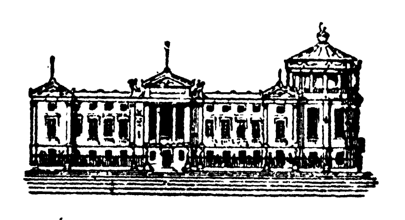
AU MUSÉE GUIMET

EN 1903-1904

PAR

MM. G. LAFAYE, PHILIPPE BERGER,
SYLVAIN LÉVI, D. MENANT.

DEUXIÈME PARTIE



PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VIe

1904

CONFÉRENCE DU 28 FÉVRIER 1904

ROME SOUS LES ROIS

ET LES DERNIÈRES FOUILLES

PAR

M. G. LAFAYE
Professeur-adjoint à la Faculté des Lettres

Mesdames, Messieurs,

La période royale, par laquelle s'ouvre l'histoire romaine et qui, suivant la tradition commune, s'étend de l'an 753 à l'an 509 avant J.-C., est pour nous pleine d'obscurité; les récits des anciens qui s'y rapportent présentent en général un caractère fabuleux. On ne pouvait manquer d'en être frappé chez les modernes aussitôt que s'est éveillé l'esprit critique; il y a en effet longtemps que se sont fait jour les premiers doutes et c'est dans l'ouvrage

d'un Français (il n'est pas inutile de le rappeler) qu'ils apparaissent tout d'abord. Si l'on veut remonter jusqu'aux origines de la question, il faut commencer par lire la *Dissertation sur l'incertitude des cinq premiers livres de Tite-Live,* publiée en 1738 par Louis de Beaufort. Au siècle suivant est venu Niebuhr, qui a cherché à expliquer par une hypothèse nouvelle ce qui paraît légendaire dans la tradition : suivant lui les annalistes romains, prédécesseurs et modèles de Tite-Live, avaient eux-mêmes recueilli dans leur prose, sans en connaître la source, les souvenirs d'une vieille épopée populaire, dont la forme poétique s'était évanouie à tout jamais, faute d'avoir été transmise par l'écriture. L'hypothèse de Niebuhr n'a pas fait fortune; elle est complètement abandonnée aujourd'hui; mais elle a beaucoup contribué à accentuer la défiance des historiens, qui ont scruté le passé le plus lointain du Latium. Mommsen, lorsqu'il publia en 1856 le premier volume de son *Histoire Romaine*, prit un parti radical : il laissa résolument de côté tous les témoignages suspects; il écrivit l'histoire de la période royale sans parler de la personne des rois et presque sans citer de noms propres; il se borna à retracer les commencements de la ville, la formation de l'État romain, l'état primitif des mœurs

et de la société, tels qu'on peut les entrevoir au milieu des textes anciens en s'aidant de tous les secours de la science moderne. L'entreprise était neuve; elle a rendu un grand service; elle a orienté les études dans une direction d'où elles ne s'écarteront plus. Mais en somme pour aucune de ces traditions, si dédaigneusement rejetées, Mommsen n'avait fait la preuve de leur fausseté; il avait édifié un monument nouveau à côté du vieux monument lézardé; mais celui-ci, tel quel, subsistait encore et on pouvait toujours se demander ce qu'il valait.

Un professeur de l'Université de Naples, M. Païs, a porté récemment à ces ruines vénérables les coups les plus rudes qu'elles aient reçus jusqu'ici[1]. Suivant pas à pas le récit traditionnel et reprenant un par un les témoignages des anciens, il s'est attaché à montrer les raisons qui nous obligent à les repousser comme autant de fictions mensongères. M. Païs a déployé dans cette tâche une patience et une sagacité extraordinaires; c'est merveille de le voir dans le premier volume de son *Histoire de Rome* analyser les éléments dont se composent, par exemple, les biographies de Ro-

1. E. Païs, *Storia di Roma*, 2 vol. in-8°. Turin, Clausen, 1898.

mulus ou de Numa. Il faut dire que plus d'un savant lui avait préparé les voies, dans la seconde moitié du dernier siècle, et même que toute une science était née, qui multipliait singulièrement ses moyens d'investigation : la science des traditions populaires. Le système de M. Païs est très simple; il aboutit à nier complètement jusqu'à l'existence des rois de Rome, même de Servius Tullius et des deux Tarquins, qu'une opinion mitigée avait plus ou moins respectés. La légende s'est constituée vers la fin du IVe siècle avant notre ère; tout ce qui précède non seulement la fondation de la République, mais encore la chute des décemvirs n'est pas proprement du domaine de l'histoire et ne peut être rétabli que par conjecture. Cette thèse, M. Païs la soutient avec un grand luxe d'arguments; il est facile de se rendre compte de la méthode qu'il a suivie. Après avoir fait la critique des sources de l'histoire romaine et montré combien elles présentent par elles-mêmes peu de garanties, là où elles traitent de la période primitive, il détruit ensuite en détail les témoignages des anciens les uns par les autres en mettant en lumière les contradictions, les anachronismes et les invraisemblances de toute sorte qui en résultent. On peut dire que c'était là la partie la plus facile de sa tâche, et aussi la

moins neuve : ses prédécesseurs, quoique sous une forme plus sobre peut-être et moins convaincante, avaient tenté la même démonstration. Mais où il a véritablement fait œuvre personnelle, c'est lorsqu'il explique comment chaque légende, et même chaque trait légendaire a pris naissance. Il y a dans l'histoire des rois des falsifications préméditées, mais il y a aussi des mythes populaires. On y retrouve à chaque pas les éléments, assez simples du reste, qui entrent en général dans la composition des récits anonymes enfantés par l'imagination des foules. D'abord le symbolisme; les rois et les chefs ne sont pas autre chose que des êtres mythiques, qui personnifient les forces de la nature ou une idée abstraite : les anciens racontent qu'Ancus Martius avait fait élever à sa femme une statue qui la représentait chauve. Peut-on croire qu'un souverain ait jamais songé à laisser à la postérité une pareille image de sa femme? Peut-on croire surtout que sa femme ait consenti à poser pour une pareille œuvre d'art? En réalité le roi ni la reine n'ont jamais existé; la statue était celle de la Vénus chauve, divinité qui nous inspirerait bien elle-même quelques doutes, si M. Païs n'avait soin de nous expliquer qu'elle personnifiait l'Occasion; il faut savoir la saisir au

passage, même quand elle n'a pas de cheveux. D'autres personnages sont les héros éponymes d'un lieu ou d'une population; ici la linguistique, ce puissant instrument de recherche, vient au secours de l'histoire; Tarpeia ou Tarquinia, qui livra le Capitole aux Sabins, c'est la nymphe de la roche Tarpéienne; les Tarquins en sont les dieux protecteurs; les noms de Romulus et de Rémus, deux héros qui n'en formaient qu'un seul à l'origine, ont été également tirés du nom de la ville dont on leur attribuait la fondation; à la même racine appartient le nom des Ramnes, porté par une des trois tribus de la cité primitive.

Un des principaux résultats de l'étude des traditions populaires a été d'élargir nos vues, en établissant des comparaisons entre elles, d'un pays ou d'un âge à l'autre, et par suite d'ébranler ou même de réduire à néant la confiance que chacune prise à part pouvait nous inspirer. Les annalistes romains ont raconté saus sourciller l'enlèvement des Sabines; ils prétendaient même savoir le nombre des femmes enlevées; il y en aurait eu 527; il est vrai que d'autres disent 683. Mais que devient leur témoignage, si l'on constate que l'enlèvement a toujours été dans les coutumes populaires de tous les pays une des parties les plus essentielles

de la cérémonie nuptiale? Les exemples dans l'antiquité même abondent. Le peuple sait bien que la femme veut être conquise ou en avoir l'air; pour que le mariage soit bon il faut que l'époux l'ait entraînée de force dans sa demeure. Ainsi l'enlèvement des Sabines ne nous apparaît plus comme un attentat criminel ayant amené la guerre entre deux peuples ennemis; c'est un symbole, qui représente une longue suite d'unions obscures, conclues entre les familles de la cité du Palatin et de la cité du Quirinal.

En somme l'esprit des inventeurs de fables n'a pas des ressources très variées; il se répète volontiers; aussi ses thèmes sont-ils assez faciles à déterminer et à classer. Les anciens avaient déjà remarqué le rapport que certains grands hommes de l'histoire romaine présentaient avec ceux de l'hissoire grecque; de là les Vies parallèles de Plutarque. Mais personne n'avait pénétré la véritable raison de ce parallélisme dans les traditions de la période primitive; elle est simple, dit M. Païs; c'est que la légende romaine a été calquée sur la légende grecque; Romulus reproduit Thésée; Numa est la copie de Lycurgue. Ajoutez que dans la série des rois de Rome elle-même il y a des doublets : on a commencé par concevoir un type de roi guerrier,

Romulus; on lui a donné pour successeur un personnage qui est le type abstrait du législateur sage et religieux, Numa. Puis il semble qu'on n'ait pas pu trouver autre chose; on est revenu en arrière pour ne pas se mettre davantage en frais d'invention : Tullus Hostilius répète Romulus, Ancus Martius répète Numa; les deux Tarquins, entre lesquels la parenté est incertaine, se ressemblent étrangement comme rois. Si l'on passe en revue les sept règnes racontés dans le premier livre de Tite-Live, on constate partout la même indigence d'imagination chez ceux qui ont créé la légende; non seulement elle ne mérite aucun crédit parce que les personnages n'ont point de vie individuelle, mais encore elle est pauvre et froide comme tous les mythes du Latium. Quand une fois on a pénétré ses procédés (et il n'y faut pas beaucoup de temps), il n'est rien dans ce qu'elle nous enseigne qui résiste à l'examen.

Toutes les machines de destruction font beaucoup de bruit. Le livre de M. Païs en a fait autant qu'il est permis à un livre de science. On n'avait jamais poussé aussi loin, en effet, la révolte contre la tradition classique; c'est presque partout la négation pure et simple, mais la négation motivée par une imposante abondance de documents et par

une exégèse très habile. Les approbations n'ont pas manqué; cependant il s'est élevé aussi des protestations, même en Allemagne. On a comparé M. Païs à l'auteur qui avait nié l'existence de Napoléon Ier et en avait fait un mythe solaire. Mauvais argument; on n'oublie qu'une chose : c'est que la légende des rois de Rome s'est constituée deux cents ans après l'époque où, suivant la tradition, le dernier d'entre eux aurait vécu, intervalle énorme chez un peuple qui n'avait encore ni arts, ni littérature. Mais alors, a-t-on ajouté, vous en savez plus long que Tite-Live et que les annalistes qui lui ont servi de garants? — Oui, assurément, nous en savons beaucoup plus long; car nous avons pour nous éclairer l'étude comparée des langues, des religions et des coutumes; les plus hardis d'entre eux n'en avaient qu'une idée très confuse, et ce qui leur faisait défaut par dessus tout c'était l'art de douter, sans lequel il n'y a pas de science.

*
* *

La discussion en était là lorsqu'une découverte inattendue vint brusquement lui apporter un aliment nouveau. Une tradition, qui remonte au moins jusqu'au temps de Cicéron, nous apprend qu'il y a

eu à Rome dans la partie supérieure du forum, en avant des rostres, un tombeau de Romulus : l'emplacement en était marqué par une « pierre noire » et par deux lions sculptés. Des fouilles exécutées au commencement de 1899 dans l'endroit indiqué mirent au jour une épaisse table de marbre noir. En creusant encore au-dessous on trouva deux bases rectangulaires et parallèles, qui semblent bien avoir été faites pour supporter des sculptures de forme allongée. A peu de distance apparut un tronc de pyramide à quatre faces, couvert d'une inscription en caractères archaïques. L'émoi a été considérable. Avions-nous là le tombeau de Romulus? Avant tout entendons-nous bien sur le sens qu'il faut attacher à ces mots : quand même on arriverait à prouver que le monument rendu à la lumière est identique à celui qu'ont décrit les anciens, l'existence de Romulus n'en serait pas par ce seul fait mieux établie; car il ne manquait pas de cénotaphes élevés, en pleine époque historique, à des êtres fabuleux; la liste en serait longue. Si le tombeau du forum n'était pas autre chose qu'un monument commémoratif, il importait peu pour le point en litige que nous l'eussions ou non sous les yeux. Mais que disait l'inscription et de quelle époque datait-elle? Là était le nœud de la ques-

tion : si ce texte était antérieur au plus anciens historiens de Rome, la découverte pouvait avoir des conséquences importantes.

Les premiers essais d'interprétation firent pousser des cris de triomphe aux adversaires de M. Païs. On assurait que l'inscription datait du VIIe siècle avant notre ère ; on y lisait distinctement le mot *regei, au roi* ; c'était une loi royale; gravée au temps même des rois ; elle déterminait les sacrifices et les cérémonies à accomplir devant un monument sacré, qui ne pouvait être que le tombeau de Romulus. Les historiens anciens s'accordent à reconnaître que le corps de Romulus avait disparu sans laisser de traces; par conséquent à quelque cause qu'on doive attribuer cette disparition, le tombeau ne pouvait être qu'un cénotaphe; mais c'est ce cénotaphe même, consacré sous un des successeurs de Romulus, que la pioche venait de dégager. Et alors que parlait-on de révoquer en doute l'existence des rois et les récits de Tite-Live? Voilà enfin un monument qui portait à sa surface un témoignage révélateur, écrasant pour les sceptiques : il y a donc eu des rois de Rome, et s'il y en a eu, pourquoi ne pas admettre ce que Tite-Live rapporte de leur règne, en exceptant, bien entendu, les faits auxquels

lui-même reconnaît un caractère miraculeux?

Ainsi parlaient les interprètes de la première heure. Bientôt sont arrivées de tous côtés les réflexions et les objections des récalcitrants; de là une querelle qui a fait couler beaucoup d'encre pendant deux ou trois ans; on a même pu dire que la pierre du forum en était devenue plus noire encore. Actuellement on ne compte pas moins de huit déchiffrements de l'inscription, qui ne s'accordent presque sur aucun point. Laissons de côté l'archéologue fantaisiste qui a voulu voir dans ce texte un procès verbal de l'enlèvement des Sabines. Essayons au moins de dégager de l'énorme masse des dissertations quelques conclusions instructives.

Les caractères de l'inscription appartiennent à cet alphabet primitivement usité à Rome, qui n'est pas autre chose que l'alphabet grec des colonies éolo-doriennes de l'Italie méridionale et de la Sicile, telles que Cumes, Naples et Syracuse; c'est ce qu'on appelle l'alphabet chalcidien. Certaines lettres même ont une forme qui dénote une antiquité reculée. Les lignes de l'inscription sont gravées alternativement de droite à gauche et de gauche à droite, en écriture boustrophédique : le graveur a suivi la même marche que les bœufs du

laboureur qui, arrivé au bout du sillon, entame le sillon suivant par l'extrémité la plus voisine. Voilà encore une présomption d'une haute antiquité. La langue est certainement du latin, et un latin très archaïque. Bref il n'est personne, parmi ceux qui ont vu et étudié le texte, qui ne lui attribue une origine très ancienne. Personne, pas même M. Païs, ne descend dans l'évaluation de la date jusqu'aux guerres puniques; les plus réservés parlent de l'an 350 avant J.-C. environ. S'il en est ainsi, qu'est-ce qui nous empêche de remonter plus haut, jusqu'au VIe ou au VIIe siècle? Rien assurément ne nous en empêche, mais rien non plus ne nous y autorise. La question serait peut-être tranchée, si on pouvait déchiffrer l'inscription; mais outre qu'elle est mutilée, on se heurte à d'énormes difficultés dans la restitution et la traduction des mots. L'essai le plus intéressant est celui de M. Comparetti, savant italien qui jouit dans toute l'Europe d'une autorité très légitime. Suivant lui, nous aurions là un règlement de police destiné à protéger contre les souillures et les profanations un monument sacré, qui serait la tribune aux harangues, située à quelques pas de distance; elle devait être inviolable et revêtue d'un caractère religieux comme tout ce qui touchait à la vie publique. L'inscription interdirait

de déposer des ordures en cet endroit et d'y passer avec des bêtes de somme (*iougmenta = jumenta*), ou avec des chars; elle aurait fixé les peines encourues en cas de contravention et aussi les cérémonies expiatoires à accomplir pour en détruire les effets funestes. Donc dans la pensée de M. Comparetti ce monument n'aurait rien à voir avec le tombeau de Romulus, ni avec la pierre noire, qui aurait été posée au-dessus à une époque postérieure. L'inscription daterait des premiers temps de la République, de l'an 490 environ.

Mais, dira-t-on, que faites-vous, dans cette hypothèse, du mot *regei,* qui est précisément un de ceux dont la lecture semble le mieux établie? C'est que le titre de roi n'a pas disparu à Rome en 509 en même temps que la royauté. Dans l'esprit des Romains l'abolition d'une fonction religieuse était un malheur public; il fallait l'empêcher à tout prix. Or le roi était le chef suprême de la religion; quand on eut supprimé la monarchie, on confia les attributions religieuses du souverain à un prêtre auquel on conserva le titre de roi. C'est ce personnage que M. Comparetti, pour des raisons diverses tirées du contexte, croit pouvoir reconnaître dans l'inscription du forum. Le « roi du culte » (*rex sacrorum*) aurait été chargé sous la République de

frapper les sacrilèges, qui auraient souillé le monument, et d'apaiser les dieux irrités. Les vues de M. Comparetti ont réuni beaucoup de suffrages parce qu'elles étaient prudentes ; elles donnaient satisfaction un peu à tout le monde en ne plaçant ni trop haut ni trop bas la date de l'inscription ; plusieurs critiques ne se séparaient de lui que sur des points de détail. Cependant il y avait encore, même après la publication de son excellente notice, une raison d'espérer une plus ample lumière. Au milieu des terres que l'on a extraites pour dégager le monument on a recueilli un grand nombre de fragments de vases peints, de petits objets en bronze, etc. On a eu un instant l'espoir que si l'on pouvait déterminer exactement la date de fabrication de ce matériel, on fixerait du même coup la date de l'inscription. On s'est aperçu alors que ces vestiges appartenaient aux époques les plus diverses, depuis le VIIe ou le VIe siècle jusqu'au Ier siècle avant J.-C. Ce n'eût rien été, si on les avait trouvés par couches chronologiques ; les plus anciens, trouvés dans les couches inférieures, sur le même niveau que le pied du monument, en auraient indiqué l'âge. Mais, autre déception, on a constaté que ces terres cuites et ces bronzes, œuvres de six ou sept siècles différents, gisaient pêle-mêle

dans le sol, comme en un lieu de décharge où on les aurait jetés à la fois. Il n'y avait plus rien à attendre de ce côté.

Cependant deux ou trois années s'étaient écoulées depuis la découverte ; la discussion se poursuivait en trois ou quatre langues autour de la pierre noire ; les savants les plus considérables y avaient pris part. Un seul ne disait rien, et c'était justement celui dont l'arrêt était sollicité avec le plus d'impatience : Mommsen restait muet. Il a d'abord laissé les autres se fourvoyer à l'envi, et même se houspiller un peu. Enfin quelques mois avant sa mort il a parlé. Il a parlé pour dire qu'il était absolument impossible de rien comprendre à l'inscription du forum et qu'il fallait rejeter comme également chimériques toutes les interprétations proposées jusqu'à ce jour. Deux mots avaient paru d'une lecture certaine ; Mommsen déclare que *iougmenta* ne signifie pas *jumenta*, bêtes de somme. Reste *regei* ; il se pourrait qu'on l'ait bien lu, mais ceci même ne doit être admis qu'à titre provisoire. Est-ce à dire que les rois de Rome n'aient jamais existé ? Non ; la pierre du forum ne prouve rien, ni pour ni contre, et on a eu tort de l'invoquer dans ce débat. Il y a eu certainement des rois chez les Romains ; ce qui

suffit à l'établir mieux qu'aucune inscription, c'est leur droit public; toutes les institutions de l'époque républicaine supposent dans une antiquité plus reculée un régime monarchique. La notion de l'*imperium*, pouvoir suprême qui concentre dans les mêmes mains les attributions judiciaires et le commandement des armées, nous conduit nécessairement à imaginer à l'origine un souverain unique; les magistratures supérieures de l'époque républicaine sont issues d'un démembrement progressif de l'autorité royale. Les gens sages s'en tiendront à cette réponse de Mommsen; elle résume les longues et minutieuses études de toute une vie consacrée à la science. Il semble que la dernière parole du maître ait calmé l'ardeur des combattants : on va toujours visiter avec beaucoup de curiosité l'inscription du forum, que l'administration des fouilles a fort judicieusement laissée en place; les discussions se sont tues, ou à peu près. Nous retiendrons donc que ce monument singulier est encore inexpliqué; jusqu'au jour où on en aura percé le mystère, il faudra s'abstenir de le mêler à des théories générales, qui n'en peuvent recevoir ni démenti, ni confirmation.

*
* *

Mais voici que sur un autre point du forum surgissent de nouveaux vestiges, qui eux aussi nous reportent aux plus anciens temps de l'Etat romain. Les fouilles du forum ont été confiées depuis plusieurs années à un architecte d'un talent distingué, M. Boni. Il s'est inspiré dans ses travaux d'une idée très juste ; nous savons qu'en général les Romains, lorsqu'ils abattaient un édifice dans leur capitale, n'en déblayaient pas les fondations ; au contraire ils les comblaient et bâtissaient par dessus, de telle sorte que le niveau de la ville s'est sans cesse élevé. C'est ainsi que l'on a procédé notamment pour le forum, qui était à l'origine une vallée marécageuse ; il y avait tout intérêt à l'exhausser. Il est donc clair que le forum de la République doit se trouver sous le forum de l'Empire et même que chacun d'eux, ayant servi pendant plusieurs siècles, peut se composer de plusieurs couches ou de plusieurs étages. Si on pénètre jusqu'à l'étage inférieur du forum de la République, on a des chances de voir reparaître à la lumière des restes d'une époque très reculée. Et en effet M. Boni vient de nous rendre toute une nécropole primitive en un point où on ne s'attendait guère à la rencontrer.

S'il y avait dans Rome un lieu sacré, c'était le forum. Là se concentrait sous la République toute la vie politique de la nation ; là s'élevaient des temples vénérables, auxquels se rattachaient les souvenirs les plus glorieux ; ensevelir des morts en cet endroit eût été une abominable profanation. Il faut donc que les tombes retrouvées par M. Boni remontent à une époque où le forum n'avait pas encore ce caractère auguste. Les historiens racontent qu'à l'origine Rome se composait de deux cités rivales, l'une, latine, située sur le Palatin, l'autre, sabine, sur le Quirinal ; entre les deux s'étendait une vallée, à moitié envahie par des eaux stagnantes : tant que les deux cités ne furent pas réunies en une seule, cette vallée, où devait être placé le forum, servit de passage pour aller de l'une à l'autre ; ce fut l'origine de la Voie plus tard appelée Sacrée, et, comme les anciens ont toujours enterré leurs morts en dehors des villes, le long des grandes voies publiques qui y conduisaient, il est très naturel que les premiers Romains aient choisi ce lieu pour y creuser des sépultures. La pioche de M. Boni en a exhumé d'abord plusieurs à côté du temple d'Antonin et de Faustine. Depuis, ses recherches se sont étendues sous les terrains avoisinants et de proche en proche il a vu

la nécropole s'élargir sous ses yeux; au mois de décembre 1903 plus d'une trentaine de tombes avaient été déjà relevées. Elles nous montrent pratiquées simultanément l'incinération et l'inhumation, ce qui confirme fort à propos ce qu'on savait déjà des usages funéraires des temps primitifs. Les tombes à incinération sont à peu près toutes du même type ; elles ont la forme d'un puits circulaire au fond duquel est déposé un grand vase de terre cuite, contenant lui-même l'urne cinéraire et plusieurs vases plus petits, de formes variées ; par dessus est posée une lourde dalle de tuf. Ces objets sont très grossiers ; ils ont été modelés à la main sans l'aide du tour et portent encore la trace de la flamme avec laquelle ils ont été en contact pendant la cuisson. On ne saurait imaginer un mode de fabrication plus barbare. Évidemment ils ont servi à des usages domestiques avant de recevoir cette destination funèbre ; car en certains endroits le plus grand vase, celui qui contient tous les autres, a perdu ses anses ; on les a cassées avec intention avant de le descendre au fond du puits, trop étroit pour leur livrer passage. Mais la même nécropole nous a rendu aussi des urnes qui ont été faites tout exprès pour recevoir les cendres du mort ; elles sont d'un type

bien curieux, déjà connu par des spécimens trouvés en Étrurie et dans le Latium ; elles ont la forme des cabanes qui abritaient les hommes de ces âges lointains ; elles sont rondes ou ovales, avec un toit en pente, qui dans la réalité devait être en paille ou en roseaux ; des arètes disposées symétriquement figurent la charpente en bois ; par devant s'ouvre la porte. Ainsi la demeure du mort est l'image exacte de la demeure qu'il occupait pendant sa vie.

Les monuments des populations primitives ont un grand défaut : c'est qu'étant sans art ils ne nous fournissent que des moyens insuffisants pour les dater ; et, comme aucune tradition écrite ne peut servir à les interpréter, nulle matière n'est plus propre aux classifications arbitraires et aux hypothèses aventureuses. Nous serions donc assez en peine pour décider à quel siècle il faut rapporter la nécropole du forum dans l'âge nébuleux qui précède l'histoire. Mais les tombes à inhumation nous aideront peut-être à sortir d'embarras. On y a découvert des squelettes dans des troncs de chênes coupés en deux et évidés au moyen d'une hachette ; au milieu de ces débris humains gisaient des perles de verre, des fibules d'ambre, des bracelets d'ivoire, bref des objets de parure qui évi-

demment ont été apportés à Rome par le commerce. Il est probable qu'il y aura lieu de les comparer à ceux que les Grecs, les Phéniciens et les Etrusques ont répandus ailleurs en grande quantité, et ainsi un classement chronologique deviendra possible. On assure actuellement que les plus récentes de ces sépultures remonteraient au VIIIe siècle av. J.-C. Elles dateraient par conséquent de l'époque même où la cité romaine fut, d'après les historiens anciens, constituée en un corps par son premier roi. Attendons encore un peu avant de considérer comme acquises des conclusions aussi graves.

*
* *

Messieurs, je ne voudrais pas, en terminant, vous laisser sur cette impression que les dernières fouilles de Rome ont produit surtout des résultats négatifs. Essayons de résumer ce qu'elles nous ont appris.

Il faut avoir le sens historique médiocrement développé, il faut surtout n'avoir qu'une idée vague de ce que fut Rome à ses débuts pour s'imaginer que ses rois se révéleront à nous un de ces jours par des monuments où on déchiffrera du premier coup leurs noms et ceux de leurs contemporains.

Même s'ils en ont laissé, il faudrait encore pour les interpréter que nous fussions en état d'entendre le latin très archaïque qu'on parlait du VIIIe au Ve siècle avant notre ère. Or les rares textes épigraphiques qui se rapprochent de cette date ne nous sont pas parfaitement intelligibles; les traductions qu'on en a données n'ont rien de définitif. Jugez de l'embarras où nous jetterait le latin de Romulus. Donc, pour revenir à la question que je posais en commençant, les raisons les plus graves nous forcent à admettre qu'il y a eu des rois de Rome; mais il ne s'ensuit en aucune façon que les doutes, auxquels a donné lieu leur histoire, ne soient pas fondés. Et voilà pourquoi la tentative de M. Païs, qui les a appuyés de tant de preuves nouvelles, mérite notre attention et notre sympathie : savoir que l'on savait mal, c'est encore réaliser un progrès.

Le beau livre du savant italien, malgré la fougue toute méridionale avec laquelle il distribue les coups sur son passage, laissera une trace. Son autorité ne perd rien aux découvertes du forum. Elles lui sont plutôt favorables ; car elles montrent que ces études sur les origines de Rome ne sont pas vaines ; elles en ravivent l'intérêt et nous donnent l'espoir de dégager un jour la vérité de la légende

en combinant les efforts de l'escouade qui démolit avec ceux de l'escouade qui reconstruit. En somme, à quelque date qu'il faille attribuer le cénotaphe dit Tombeau de Romulus, il est très probable que nous en avons retrouvé l'emplacement, et cette constatation a bien son prix. L'inscription placée au-dessous n'a pas été déchiffrée, mais c'est certainement la plus ancienne qui soit encore sortie du sol de Rome; la forme des caractères, le système de l'écriture prêtent à des comparaisons qui ne sont pas sans profit pour les épigraphistes. Enfin la nécropole découverte par M. Boni présente un intérêt capital; nous savions déjà par quelques textes qu'à l'époque historique on avait conservé le souvenir de tombeaux très anciens élevés le long du forum. Aujourd'hui nous nous en expliquons beaucoup mieux la raison, et en même temps nous voyons se confirmer la tradition qui représente la Rome primitive comme une agglomération de bourgades distinctes. Dans ce quartier les empereurs avaient accumulé des merveilles d'art; on vient d'ouvrir le sol que leur pieds ont foulé, et aussitôt une autre Rome est apparue; avec les cendres de ses habitants sont revenus à la lumière de pauvres ustensiles de ménage sans grâce et sans art, témoins de leur rude existence. Rien ne

nous aide mieux que ce spectacle à comprendre les beaux vers de Virgile : « Telle était la vie que menèrent jadis les vieux Sabins ; ainsi vécurent Rémus et son frère. Oui, c'est ainsi qu'a grandi la belliqueuse Étrurie, que Rome est devenue la merveille du monde et a renfermé sept collines dans sa vaste enceinte. »

Hanc olim veteres vitam coluere Sabini ;
Hanc Remus et frater ; sic fortis Etruria crevit
Scilicet et rerum facta est pulcherrima Roma
Septemque una sibi muro circumdedit arces[1].

Les archéologues nous ont déjà rendu à Troie, à Mycènes et en Crète la vision d'un monde primitif, qu'on n'aurait jamais cru pouvoir atteindre. Les dernières fouilles de Rome nous font concevoir l'espérance qu'un jour viendra où, grâce à quelques heureuses trouvailles, nous aurons aussi sur ses origines des notions moins confuses.

1. Virgile, *Géorgiques*, II, 532.

CONFÉRENCE DU 6 MARS 1904

LES ORIGINES BABYLONIENNES
DE LA POÉSIE SACRÉE DES HÉBREUX

PAR

M. PHILIPPE BERGER
Membre de l'Institut.

MESDAMES ET MESSIEURS,

Permettez-moi de commencer en vous remerciant de l'intérêt si soutenu que vous apportez à ces conférences. Cet intérêt tient à la nature de l'enseignement que M. Guimet a introduit en France, et qu'il poursuit par l'image, c'est-à-dire par son merveilleux Musée, et par les publications et les conférences qui en sont le commentaire perpétuel.

Quoi de plus captivant en effet que ces recherches sur l'histoire de religions, dans lesquelles une

observation attentive nous apprend à reconnaître, *non pas l'effet de la supercherie intéressée de quelques prêtres, comme l'a prétendu l'esprit frondeur du* XVIII[e] siècle, mais de hautes vérités enveloppées dans des symboles parfois enfantins, et l'effort constant de l'homme pour s'élever au dessus de lui-même, pour s'expliquer son origine et sa destinée, et pour rattacher par un lien direct le moment imperceptible du devenir universel qu'il représente à la cause immuable de tout ce qui existe.

Ces recherches d'un si puissant intérêt prennent un caractère plus passionnant encore, lorsqu'il s'agit de la Bible et des origines de la religion qui a donné naissance au christianisme.

Longtemps on a considéré la religion d'Israël comme un roc isolé, un phénomène unique en son genre, sans attaches avec les autres religions. On la croyait révélée tout d'un bloc par Dieu lui-même à Moïse sur le Sinaï, et l'on attribuait à une altération de la vérité hébraïque les ressemblances que l'on remarquait entre elle et les autres religions de l'Orient. L'étude comparative des religions a transformé cette manière de voir. Elle a fait rentrer la religion juive dans le cadre de l'histoire. Avant Moïse, avant Abraham,

bien avant qu'il ne fût question du peuple juif, la Mésopotamie a été le siège d'une grande civilisation dont la sagesse était proverbiale dans l'antiquité et dont l'influence s'étendait trois mille ans avant notre ère jusqu'aux bords de la Méditerranée.

De cet arbre immense qui couvrait toute l'Asie antérieure, la religion d'Israël nous apparaît comme un rameau, tenant par toutes ses fibres au sol de la Chaldée. Ses traditions sur l'origine des choses et sur la création de l'homme sont chaldéennes d'origine; ses lois se rattachent à l'ancien code babylonien qui a immortalisé le nom d'Hammurabi; sa piété même est toute pénétrée d'influences chaldéennes; mais c'est un rameau greffé par un grand jardinier et qui a porté des fruits exquis.

Nous ne croyons plus aujourd'hui que le soleil tourne autour de la terre, et pourtant la terre, malgré sa petitesse, tient peut-être une place exceptionnelle dans le concert des astres, car c'est elle qui a vu naître l'homme. De même, nous ne croyons plus que toutes les religions de l'antiquité gravitent autour de la religion d'Israël; ce sont les grands corps qui attirent les petits; et pourtant la religion juive a joué un rôle unique dans l'histoire des religions et même dans l'histoire du monde,

car c'est elle qui a tiré Dieu de la nuit du sanctuaire et l'a fait parler au cœur de l'homme.

I

S'il est un genre qui doive échapper aux influences étrangères, il semble que ce soient les Psaumes.

La poésie lyrique est par son essence même un épanchement de l'âme; elle est l'expression ailée des sentiments qui s'envolent vers les régions éthérées, comme la voix du muezzin qui s'élance vers le ciel dans le silence du soir, pour retomber en notes perlées sur la campagne endormie. C'est le cri du cœur, qui répugne à toute idée d'imitation et d'artifice littéraire; et plus la poésie lyrique s'alimente à des sources profondes, plus elle doit jaillir limpide et pure de tout mélange.

Si l'on veut chercher quelque part le génie d'Israël, c'est dans les Psaumes qu'il faut le chercher. Nulle part dans toute la littérature hébraïque on ne trouve un sentiment aussi intime et marqué aussi fortement au coin du génie religieux d'Israël, que dans ce recueil d'hymnes, de complaintes, de prières et de litanies, de chants de triomphe et de cris de détresse, dans lequel l'âme du peuple juif a

affirmé sa foi en Dieu, au travers de tous les malheurs qui ont marqué les étapes de son histoire.

Toute la poésie hébraïque, avec la délicatesse de ses nuances, sa richesse d'images, avec son sens profond de la nature et sa connaissance plus profonde encore du cœur humain vibre dans ces strophes enflammées. Là rien de conventionnel; un vers libre, caractérisé par le parallélisme, c'est-à-dire par cette répétition de la même pensée sous deux formes différentes, qui la martèle dans l'esprit. Et ce vers, qui pour la forme se distingue à peine de la prose, s'élève aux effets de la plus haute poésie par le seul effet de l'inspiration qui le pénètre.

L'inspiration, tel est le caractère distinctif de la poésie hébraïque ; si l'orthodoxie ne trouve dans les psaumes que peu de preuves de la doctrine de la révélation, ils sont le livre inspiré par excellence, dans lequel les âmes pieuses de tous les temps, et nous dirions presque de toutes les religions, trouvent la réponse à leurs aspirations. Cette inspiration, comme celle des prophètes, produit un bouillonnement intérieur qui se traduit par des vagues, dont les flots pressés se succèdent et viennent l'un après l''autre battre le rocher ; et elle s'exprime en images où la richesse du coloris

et la grâce des descriptions s'unissent à un réalisme qui serre la nature de près et saisit les choses dans leur unité et dans leur réalité sensible, pour en tirer les effets les plus puissants.

Mais, que ce soit le chant de l'oiseau qui célèbre du haut des airs les splendeurs de la création, ou la plainte de l'opprimé qui crie vengeance, c'est toujours à Dieu qu'il s'adresse, et ce Dieu n'est pas un dieu quelconque, c'est le dieu du psalmiste, c'est le seul. Ce n'est pas assez en effet de parler de monothéisme à propos des Psaumes, et cette expression froide et abstraite rendrait mal le sentiment qui pénètre tous les Psaumes, et repose sur un rapport direct, intime et constant de l'homme avec Dieu. Ils le définissent eux-mêmes en appelant ce dieu, le Dieu vivant, c'est-à-dire un dieu auquel on s'adresse et qui répond, qui enlève la maladie et le péché, qui délivre son fidèle de la main de l'oppresseur et lui donne la paix du cœur. Même quand il ne répond pas, son silence ne fait qu'aiguillonner la foi du fidèle, et provoque une explosion de sentiments contradictoires, de découragement et de ferveur, de doutes et d'affirmations d'une grande profondeur d'observation psychologique.

Par tous ces côtés, la note dominante des

psaumes est presque chrétienne, et l'on comprend que la piété chrétienne s'y alimente, et que Jésus se les soit appliqués à lui-même et y ait cherché un appui jusque sur la croix. Telle est la raison, ou du moins la raison principale pour laquelle on a été amené à dire : Les Psaumes ne sont pas de David ; ils appartiennent à la période la plus récente de la littérature hébraïque, à celle qui touche au christianisme ; ils sont de l'époque de la révolte des Macchabées. Les pauvres, les opprimés, la communauté pieuse, et en face les moqueurs et les sceptiques qui raillent leur foi ; les ennemis puissants, le monstre des Roseaux et les taureaux de Basan, c'est-à-dire l'Égypte et la Syrie, les Ptolémées et les Séleucides ; les emblèmes païens mis dans le temple, la persécution d'Antiochus Épiphane, voilà leur horizon ; et comme perspective ils nous font entrevoir la condamnation des sacrifices et tous les peuples venant rendre hommage à Jéhova de tous les bouts de la terre sur sa montagne sainte à Jérusalem.

Les Psaumes ne sont pas le cri d'un individu, c'est le cri d'un peuple, c'est la prière collective d'Israël, et le David dans la bouche duquel la tradition les a placés est plus qu'un homme, c'est le type du roi, du messie, de l'homme pieux, et sur les

traits de sa figure historique la piété juive a greffé la conception religieuse d'un Israël idéal.

Il y a dans cette manière de voir une part de vérité. Les Psaumes ne sont pas l'œuvre d'un homme; c'est un recueil; et pour tout dire en un mot, c'est le recueil des cantiques de la communauté juive. La place qu'il occupait dans la Bible hébraïque suffirait à le montrer. Ouvrez une Bible hébraïque, vous y trouvez d'abord la loi, à laquelle est étroitement associée l'histoire sainte, si étroitement que les deux ne faisaient qu'un seul tout; puis le recueil des prophètes, c'est-à-dire après le passé, la prédication et les perspectives d'avenir. C'est là la Bible fondamentale, celle que Jésus invoque sans cesse quand il dit : « La loi et les prophètes ».

A ces livres saints on a joint les hymnes sacrés que l'on chantait à la synagogue, en les faisant précéder d'indications musicales et de titres; puis d'autres livres de piété sont venus grossir le recueil, les Proverbes, Job, bien d'autres encore, jusqu'au moment où l'hébreu ayant cessé d'être employé comme langue littéraire, le recueil s'est trouvé tout naturellement clos. Cette troisième partie des livres saints jouissait d'une moins grande autorité canonique que les deux premières;

on les appelait « les Écrits », en grec, les « hagiographes »; mais, ainsi qu'il arrive souvent, les derniers sont devenus les premiers, et ils ont rapidement joui d'un crédit d'autant plus grand qu'on les mettait sous le patronage de noms plus vénérés. C'est ainsi que l'on s'est habitué à parler des Psaumes de David, bien que dans la Bible même, les titres qui sont pour la plupart l'expression d'une tradition récente, n'attribuent pas à plus de la moitié d'entre eux cette origine.

La composition même du recueil justifie les vues qui précèdent sur sa formation, et nous prouve que nous sommes en présence d'un recueil qui s'est formé peu à peu, par suite d'additions successives. Le psautier se compose de cinq livres dont le premier seul ne comprend que des psaumes qui portent le nom de David; c'est parmi ceux-là que l'on trouve, il faut le reconnaître, la plupart des psaumes, sinon les plus beaux, du moins les plus anciens.

Le second livre comprend un petit recueil de psaumes des enfants de Coré, suivi d'un supplément de Psaumes de David, presque tous rattachés par des titres très développés à des circonstances spéciales de sa vie. Nous avons là un travail de critique enfantine, qui a cherché à

identifier des œuvres anonymes, mais, en s'appuyant le plus souvent sur des ressemblances purement fortuites et des rapprochements artificiels. Les psaumes de ce second livre présentent un autre caractère qui leur est commun à tous. Tandis que dans le premier livre Dieu est partout appelé Jéhova, dans le second il est appelé Elohîm; nous retrouvons ici la même distinction que dans les deux sources principales dont s'est formée la Genèse. L'un de ces psaumes même est répété dans les deux recueils sans autre différence que celle du nom divin. Il semble donc que ce soit moins une affaire d'époque qu'une affaire d'école ou de milieu.

Là s'arrêtent les Psaumes de David. La souscription du second livre le dit en toutes lettres, et elle en clôt le recueil, après la doxologie habituelle, par les mots : « Fin des prières de David, fils d'Isaï ».

A partir du psaume 73, nous trouvons bien encore quelques psaumes de David, mais isolés. Le troisième livre se compose presque entièrement des Psaumes d'Asaph et des enfants de Coré; le quatrième, qui s'ouvre par la prière de Moïse, ne comprend, sauf quelques exceptions, que des pièces anonymes, dont quelques-unes sont d'un souffle poétique très puissant, mais où l'on sent déjà l'in-

fluence de la liturgie. Enfin, le cinquième et dernier se compose presque uniquement de chants d'église et surtout de chants liturgiques, avec des répons et des ritournelles, et destinés à être récités ou à être chantés par la communauté. Parmi ces derniers, le petit recueil des « Cantiques de Procession » ou de « Pèlerinage » les *Maaloth*, comme l'hébreu les appelle, tiennent une place tout à fait éminente.

Ainsi donc les différents livres du psautier présentent une sorte d'ordre historique ; ce sont des couches superposées, et l'on a placé en tête les morceaux qui passaient pour les plus anciens, ainsi que ceux dont on croyait pouvoir, à tort ou à raison, déterminer les auteurs. On conçoit que dans un recueil de ce genre il y ait des chants de toutes sortes, et le nom de Psaumes sous lequel nous les avons englobés répond très mal à la variété des termes qui servent à les désigner en hébreu.

Il y a là des hymnes, des psaumes de pénitence, des chants composés pour des circonstances spéciales, des Te Deum, des chants de victoire et des chants d'hyménée ; d'autres sont destinés à accompagner certains actes du culte : ce sont les prières et les chants liturgiques. Comme ils sont de natures très différentes, les psaumes sont aussi

d'époques très diverses; il est même probable que la plus grande partie d'entre eux sont récents. Il en est de même pour tous les recueils de ce genre ; les anciens chants sont chassés par des chants nouveaux, qui répondent mieux à la pensée et à l'état d'âme des fidèles, et dans ceux qui survivent, on intercale des allusions, quelquefois même des strophes entières se rapportant à des événements contemporains.

Tout cela est vrai, mais on ne saurait être trop prudent, quand il s'agit de poésies où les indications historiques sont si vagues et tiennent une si faible place. Il est des sentiments dont on considérait l'expression comme l'indice d'une date récente et qui nous apparaissent aujourd'hui comme contemporains des débuts de la civilisation chaldéenne.

Un des psaumes qui paraissent le plus sûrement datés est le psaume 79, qui nous dépeint en termes si poignants la ruine de Jérusalem :

O Dieu, les nations ont envahi ton héritage,
Profané ton saint temple, mis Jérusalem en ruines.
Elles ont livré les cadavres de tes serviteurs en proie aux oiseaux des cieux,
La chair de tes bien-aimés aux bêtes de la terre.
Elles ont versé leur sang comme de l'eau autour de Jérusalem,

Et il n'y a point eu de sépulture. . . . . .
Jusques à quand, ô Jéhova, cesseras-tu d'être irrité,
Ta fureur s'embrasera-t-elle comme un feu?

La douleur de la ruine de Jérusalem crie dans cette apostrophe sanglante. Ce psaume date de l'époque de Nébucadnetzar et de la déportation, à moins qu'il ne faille y voir une allusion aux persécutions et à la profanation d'Antiochus Épiphane...

Passez en Chaldée, vous trouvez la même situation et presque les mêmes termes dans une prière à la déesse Istar[1], qui date de trois mille ans avant l'ère chrétienne :

Jusques à quand, ma Maîtresse, l'ennemi violent dévastera-t-il le pays?

Dans la glorieuse ville d'Erech la désolation a éclaté.

Dans E-Ulbar, la maison de ton oracle, le sang est versé comme de l'eau,

A toutes tes contrées il a mis le feu, il l'a répandu comme l'encens.

O ma Maîtresse! Je suis lié dans les chaînes du malheur.

Ma Maîtresse, tu m'as enveloppé, tu m'as plongé dans la douleur.

L'ennemi puissant comme un roseau solitaire m'a foulé aux pieds;

Je ne peux pas comprendre et je reste sans savoir que faire,

Semblable à un champ je vis en deuil jour et nuit.

1. Zimmer, *Babylonische Busspsalmen*, n° 5, p. 74.

Moi, ton serviteur, je me courbe devant toi.
Que ton cœur se calme, que ton ire s'apaise! »

. . . .

Cette prière est adressée, à l'occasion d'une invasion, à la déesse Istar d'Erech, l'une de ces vieilles villes de Mésopotamie qui étaient à la tête de royaumes indépendants, avant même que Babylone n'eût atteint à la suprématie; mais remplacez ma Maîtresse, ou ma Dame par mon Dieu, Erech par Jérusalem, c'est le même « jusqu'à quand », qui est l'âme même des Psaumes; ce sont les mêmes locutions, à tel point que l'on croirait que l'auteur biblique a connu le psaume chaldéen et qu'il s'en est inspiré.

II

Le morceau que nous venons de citer n'est pas une exception, et les inscriptions cunéiformes nous ont livré tout un ensemble de textes religieux qu'on ne peut mieux comparer qu'à nos psaumes. Vous me pardonnerez de les citer de seconde main, d'après les traductions que d'autres

en ont faites, en particulier d'après les publications de Zimmern[1] et de M. l'abbé Martin[2]; je ne suis pas assyriologue, mais d'autre part ces textes ont trop d'importance pour l'histoire de la pensée juive, pour qu'un hébraïsant puisse ne pas en tenir le plus grand compte.

De ces textes, les uns sont écrits dans le dialecte babylonien, d'autres dans la vieille écriture sumérienne avec la traduction assyrienne en regard, et ils s'étendent de l'époque d'Assurbanipal et d'Assarhaddon c'est-à-dire du VIIe et du VIIIe siècle avant notre ère jusqu'à l'an deux mille et plus, sans que l'on puisse saisir entre ces extrêmes de différences fondamentales. Les plus anciens déjà nous mettent en présence d'une religion d'un caractère profond et formaliste tout à la fois, dont le polythéisme très savant se fond dans une adoration si personnelle, qu'on ne voit plus que le Dieu que l'on invoque et qu'il semble absorber tous les autres; et avec cela nous y rencontrons le sentiment de la faute et du pardon, la haine des ennemis associée à l'idée d'un Dieu miséricordieux, et

1. Zimmern, *Babylonische Busspsalmen*, dans la *Assyriologische Bibliotek*, t. VI, 1885.

2. François Martin, *Textes religieux, assyriens et babyloniens*, 1re série, Paris, 1903.

ces termes de péché, et de grâce que l'on serait tenté de rapporter à la période la plus récente du judaïsme.

Cette religion, dans laquelle le dogme et les rites tiennent une si grande place, répond bien à la conception chaldéenne de la divinité : une triade suprême, Anu, Bel et Ea, d'où découlent, par une série d'engendrements successifs, donnant naissance à autant de triades secondaires, tous les autres dieux. C'est ainsi que nous voyons la lune, le soleil et toutes les planètes peupler le panthéon chaldéen. Toutefois, ces trinités successives ne s'ajoutent pas, elle se susbtituent les unes aux autres dans l'adoration des fidèles, ou plutôt elles rentrent les unes dans les autres, si bien qu'en réalité le fidèle ne s'adresse guère qu'à un grand dieu, qui les résume tous et qui devient son avocat tout-puissant auprès des autres

A Babylone, ce grand dieu est Marduk, le fils d'Ea et de Davkina, le dieu solaire, l'organisateur du chaos et le créateur du monde, qui réunit tous les attributs de son père et les siens propres, et non seulement ceux de son père, mais ceux de tous les autres dieux. Un hymne assyrien[1] le dé-

1. Martin, n° xx, p. 159.

peint dans son rôle solaire, en des traits comme le livre de Job sait en trouver :

A sa marche en bataille, les cieux grondent,
Devant sa splendeur l'abîme se trouble,
Devant le tranchant de son arme les dieux s'enfuient,
A son choc impétueux il n'est personne qui résiste.
Maître terrible, qui parmi les grands dieux n'a pas de rival!
Dans les cieux splendides majestueuse est sa marche.
Dans l'E-Kur, le temple magnifique, sa loi est respectée.
Dans la tempête ses armes brillent.
A sa flamme, les montagnes escarpées se renversent.
De la mer immense il domine l'immensité.
Fils d'E-sharra est son nom; champion des dieux, son titre.

. . . .

Devant son arc terrible les cieux s'arrêtent.

L'éloge de Marduk qui termine le Poème de la Création[1] est plus caractéristique encore. Après qu'il eut mis à mort le monstre Tihâmat, qu'il l'eut fait éclater en lançant dans sa gueule béante l'ouragan, et que des deux moitiés de son corps il eut tiré le ciel et la terre, les dieux assemblés lui confèrent tous leurs titres :

3° Dieu Zi-Azag qui fait la purification,
Le Dieu du vent doux et subtil, le Maître de l'exaucement et de la grâce,

1. Zimmern, *Babylonisches Schöpfungs-Epos*, *Keilschriftliche Bibliothek*, t. VI.

Qui donne l'abondance et qui procure le superflu,
Qui rend nombreux ce qui était peu,
Dont nous respirons le souffle adoucissant dans nos grandes angoisses,
Qu'on le proclame, qu'on le célèbre et qu'on le reconnaisse!
4° Dieu Mir-Azag que l'univers le proclame,
Le Maître de l'incantation pure qui rend la vie aux morts,
Qui a témoigné sa grâce aux dieux soumis,
Qui a enlevé le joug aux dieux ses ennemis,
Et à leur place a créé les hommes;
Le miséricordieux, qui possède la force de donner la vie.
Que sa parole subsiste, qu'elle ne soit pas oubliée
Dans la bouche des têtes noires que ses mains ont créées.
5° Le dieu Tu-Azag, que tel soit son nom magique dans leur bouche!
Celui qui par sa pure conjuration extermine tout mal.
Le dieu Sazu, qui commande le cœur des dieux, qui voit dans l'intérieur,
Qui ne laisse pas échapper le malfaiteur.....
Le dieu Zizi, qui fait passer le vent des tempêtes.....
Le dieu Sug-Kur qui extermine les ennemis.....
Parce qu'il a détruit Tiâmat, que son nom soit Nibiru,
Celui qui tient le milieu du ciel.
Qu'il fixe leur chemin aux étoiles du ciel,
Et qu'il paisse les dieux comme un troupeau.
Parce qu'il a créé la terre et façonné le continent,
Bel l'ancien lui a donné le nom de Maître des pays,
Et il a reçu les noms de tous les dieux du ciel, tous ensemble.
— Ea l'entendit; son cœur s'épanouit,
De ce qu'à son fils on avait donné d'aussi sublimes noms :

« Lui comme moi Ea ils s'appellera ;
Tous mes ordres qui lient il en héritera,
Et il fera exécuter tous mes commandements.

Comme Marduk, Istar, la grande Istar réunit les attributs de toutes les déesses. Qu'elle s'appelle Ishharra, Nana à Uruk ou Belit à Nippur, elle est toujours la grande déesse et presque la seule[1] :

Génératrice des dieux, exécutrice des arrêts de Bel,
Toi qui fait germer l'herbe tendre, souveraine de l'humanité,
Créatrice de l'univers, qui présides à toute naissance,
Mère Istar, dont aucun dieu n'égale la puissance,
Déesse souveraine dont la parole est toute-puissante ;
Je vais dire une prière, qu'elle me fasse selon son bon plaisir :
O ma maîtresse, depuis les jours de mon enfance
Je suis attaché au malheur.
Je ne mange pas d'aliments, mes larmes sont ma nourriture ;
Je ne bois pas d'eau, mes pleurs sont ma boisson.
Mon cœur ne connaît pas la joie ni mon âme la sérénité.
..... et douloureusement je me plains.
Nombreux sont mes péchés et douloureux mon cœur.
O ma maîtresse! Apprends-moi à connaître ta voie,
Et me crée un lieu de repos!
Purifie mes péchés et relève ma face!

Laissons de côté la prière où l'on entend pleurer le psaume 42 :

1. Zimmern, *Busspsalmen*, n° II, p. 33, 55.

Mes larmes m'ont servi de pain jour et nuit.

La conception que l'auteur se fait de la déesse Istar est celle d'une divinité si grande, que toutes les autres s'effacent devant elle.

C'est la même idée qui a inspiré à Lucrèce la célèbre invocation à Vénus[1], dans laquelle il nous montre la grande déesse, qui gouverne seule la nature et sans laquelle rien ne peut naître, entraînant à sa suite tous les êtres vivants : les oiseaux qui annoncent par leurs chants son approche sous l'impulsion de sa force irrésistible, les bêtes des champs qui bondissent par les prairies et traversent les rivières, assurant par la puissance et l'attrait de l'amour la propagation de la vie.

Seulement, tandis que Lucrèce n'a conservé de Vénus que le principe de la fécondité universelle, l'Istar orientale est à la fois la déesse de la guerre et de l'amour. Elle est la flûte harmonieuse dont le son est doux ; la génisse sauvage qui fonce sur les contrées, l'ouragan qui combat le combat, qui épouvante le ciel et la terre[2] :

Guerrière Istar, mère des hommes,
Tu marches devant les animaux, tu aimes les troupeaux ;
Tous les pays, tout l'univers t'ont pour pasteur ;

1. Lucrèce, *De rerum Natura*, v. 1-25.
2. Martin, nº IX, p. 61.

Ils sont heureux et devant toi ils s'inclinent quand ils te voient.
Sans toi le canal ne s'ouvre pas, le canal ne s'endigue pas
Qui porte l'abondance. Sans toi la rigole ne s'ouvre pas,
La rigole ne s'endigue pas, où se désaltèrent les peuples nombreux.

Ou, comme dit encore un hymne retrouvé réeemment et traduit par M. Zimmern :

Tu es la lumière du ciel et de la terre, fille belliqueuse de Sin,
Tu conduis les armes, tu organises la bataille,
Tu crées les cris de douleur, tu fais naître la guerre entre les frères ennemis.
Guséa, armée du combat, vêtue de la terreur !
. . . .
Les chambres divines, les chapelles, les temples et les sanctuaires regardent à toi.
Où ton nom n'est-il pas vénéré? Où ta loi ne fait-elle pas autorité?
Où tes images ne sont-elles pas figurées? Où les temples ne se dressent-ils pas?
Où n'es-tu pas grande? Où n'es-tu pas souveraine?
Anu, Bel et Ea t'ont élevée et ont fait grande ta domination parmi les dieux ;
Ils t'ont exaltée, t'ont fait une place éminente dans l'assemblée des Igiji.
En pensant à ton nom le ciel et la terre tremblent,
Les dieux tremblent, les Anunaki frémissent ;
A ton nom redoutable les hommes prennent garde.

Tu es grande, tu es élevée,
L'universalité des têtes noires, le fourmillement des hommes rend hommage à ta puissance.

. . . .

Furieuse Istar qui rassembles les bataillons,
Déesse des hommes, déesse des femmes, dont les desseins sont impénétrables,
Partout où ton regard se porte, le mort revit, le malade se relève.
L'égaré retrouve sa route, lorsqu'il regarde ta face.

Pour compléter ce portrait, je citerai encore un oracle de la déesse Bélit qui ne serait pas déplacé dans la bouche d'un prophète d'Israël[1] :

Les rois des Régions s'étaient dit entre eux :
Allons, marchons contre Assurbanipal, le vieux roi affaibli.
Les lois à nos pères, aux pères de nos pères il imposait.
Que [le sort des armes] entre nous tranche.
Bélit répond : les chefs des nations
Je les renverserai, je les subjuguerai avec violence ;
Je mettrai des fers à leurs pieds.
Pour la deuxieme fois je te le dis : .....
Comme Elam je traiterai Gimirra.
Je me lèverai ; je briserai le *gisu* ; j'effilocherai les plants de vigne comme de la laine.
..... je ravagerai le pays et je le changerai en désert.
Et quant aux *Hallalatti* et aux *Engurrati*, tu me demandes :
« Que sont devenus les *Hallalatti*, les *Engurrati* ?
— Le *Hallalatti* est rentré en Égypte et les *Engurrati* sont partis. »

1. Martin, n° XIV, p. 101.

Et la déesse revient à la charge; elle multiplie les paroles de consolation et d'encouragement, et elle ajoute avec un accent de tendresse vraiment maternelle :

Voici : toi dont Bélit est la mère, ne crains pas;
Toi que la souveraine d'Arbèles a porté dans son sein, ne crains rien.
Et encore : Comme une mère veille sur son fruit, ainsi ma face couvrira ta face.
Voici, comme un bijou gravé entre mes seins je te placerai.
Pendant la nuit je te donnerai une couverture et pendant le jour un vêtement.
En toute circonstance j'aurai pitié de toi; garde, garde ce que je t'ai acquis.
Et encore : Ne crains pas, toi mon petit que j'ai élevé.

On croirait entendre la réponse du prophète Ésaïe au roi Ézéchias[1] assiégé dans Jérusalem par Sennachérib; et de fait, les deux oracles sont à peu près contemporains. La principale différence vient de ce que nous àvons affaire à une déesse, et que cet élément féminin dans la divinité répand sur tout le morceau et je dirai sur toute la poésie religieuse des Chaldéens une note de tendresse très humaine. Cette déesse est véritablement sa mère; c'est elle qui l'a allaité; il repose sur ses genoux, entre ses seins.

1. II Rois, 19, v. 5-7, 20-34.

Le dieu Nabu[1], auquel il s'était aussi adressé, lui tient le même langage :

O mon petit Assurbanipal, toi que j'ai confié à la déesse reine de Ninive,

O mon pauvre Assurbanipal, toi que j'ai déposé sur le sein de la déesse reine de Ninive,

Des quatre mamelles qui sont près de ta bouche, deux tu suceras, avec deux tu couvriras ta face.

Tes adversaires, ô Assurbanipal, seront comme des algues à la surface des eaux.

Toutes ces expressions si tendres, Jéhova les reprend pour son compte, et nous les retrouvons dans la bouche des prophètes d'Israël :

Une mère peut-elle oublier le fils de ses entrailles ?

Ne crains pas, je ne t'oublierai pas, je ne t'abandonnerai pas.

III

On voit quelles ressemblances présente cette conception de la divinité avec celle dont nous trouvons l'expression dans les Psaumes et dans les Prophètes.

Je sais qu'il existe entre Jéhova et les dieux de Ninive et de Babylone une différence essentielle :

1. Martin, n° IV, p. 29.

La religion chaldéenne était une religion sidérale et les dieux de son panthéon étaient des dieux solaires ou planétaires, à l'exception des trois grands dieux qui formaient sa triade suprême, Anu, Bel et Ea, qui correspondaient, ainsi que la déesse Davkina, aux grandes forces cosmogoniques de la nature.

Marduk est un dieu solaire, il est le soleil printanier, de même qu'Istar est l'étoile du matin, la planète Vénus[1] :

> Comme Assur elle a le menton barbu, elle est revêtue de splendeur.
> Un disque est sur sa tête comme une étoile,
> . . . . et comme Shamash elle brille.

Peut-être pourtant l'abîme n'est-il pas aussi profond qu'on ne serait tenté de le croire. Marduk, Istar, dépassent de beaucoup les astres dont ils portent le nom; pour la piété des fidèles ils étaient des êtres vivants, ce sont des dieux véritables. Et qui sait si l'on ne trouverait pas dans Jéhova certains traits qui le rattacheraient à une origine du même ordre? Dans plus d'un psaume l'action de Jéhova est présentée sous des traits qui rendent bien difficile de n'y pas reconnaître l'inten-

1. Martin, p. 37.

tion de l'identifier avec le soleil ; mais, le plus souvent il est le dieu de l'ouragan, du tourbillon, le dieu des grandes eaux et des nuages obscurs ; il est le dieu des puissances déchaînées de la nature. Sans doute, il les domine et de très haut ; mais on entrevoit encore le temps où il se confondait avec elles et les personnifiait.

On appelle Jéhova le dieu de la lumière ; en réalité, il est beaucoup plutôt le dieu des ténèbres. Il habite dans l'obscurité et il s'enveloppe de nuages : c'est un dieu caché. Un des passages les plus instructifs à cet égard est le récit de la dédicace du temple de Salomon. Lorsque l'Arche a été introduite par les prêtres dans le sanctuaire, Salomon prend la parole et dit[1] :

Jéhova a déclaré qu'il habite dans les ténèbres.
Voici, je t'ai construit pour toi un Bèt-Zeboul,
Pour lieu de ta résidence éternelle.

Ces trois vers, que je persiste à considérer comme très anciens, sont suivis d'un magnifique développement, datant de la captivité de Babylone, et dont l'auteur reprend, pour la transformer, l'idée de Dieu exprimée dans ces trois vers ; mais l'idée ancienne, c'est dans ces trois vers qu'il faut la cher-

1. I Rois, 8, v. 12-13.

cher : Dieu habite en personne dans le temple, c'est bien pour lui-même, et non pas à son Nom, que ce temple a été construit, et il y habite dans l'obscurité du Debir, c'est-à-dire du sanctuaire où se rendent ses oracles. C'est ce que le récit exprime en disant que, lorsque l'Arche eut été introduite dans le sanctuaire, la nuée le remplit.

Cette nuée, à la fois obscure et lumineuse, qui accompagne les enfants d'Israël au désert[1], et qui est pour eux une colonne de fumée pendant le jour, une colonne de feu pendant la nuit, porte un nom : elle s'appelle la « Gloire » de Jéhova. Sans doute, les textes où nous la voyons paraître sont de date récente, mais l'idée est ancienne et elle figure dans un oracle de la déesse Istar d'Arbèles à Assarhaddon : « Voici, je serai pour toi une nuée pendant le jour et une flamme pendant la nuit[2]. » Elle est à la base de la révélation du Sinaï.

L'apparition du Sinaï[3] est étroitement liée pour les Juifs à leur conception de Dieu. C'est là qu'il se révèle à eux avec son nom ; or le nom est, d'après l'idée orientale, l'essence même de la personne. Quand Dieu descend sur le Sinaï au milieu du feu,

1. Exode, 13, v. 21-22.
2. Delitzsch. *Babel u. Bibel*, II, p. 20.
3. Exode, 19, v. 16-20.

deux choses marquent son apparition : le sommet se couvre d'un nuage épais, au milieu du tonnerre et des éclairs; il s'en élève comme une fumée de fournaise, et toute la montagne tremble fortement. La présence de Jéhova est donc marquée par l'éruption et par le tremblement de terre qui en est la conséquence.

Je crois retrouver la même idée dans l'histoire du buisson ardent[1]. Moïse mène paître ses troupeaux sur la montagne de Dieu en Horeb; et l'ange de Dieu lui apparaît dans une flamme de feu au milieu *du* buisson; et le buisson brûle et ne se consume pas. Alors Moïse veut faire un détour pour voir cette grande vision, quand il est arrêté par Jéhova qui lui dit, comme aux Israélites sur le Sinaï : « Ne t'approche pas! »

Qu'est-ce que ce buisson, que l'on connaît sans qu'on l'ait nommé auparavant, qui brûle sans se consumer, si grand qu'il faut que Moïse fasse un grand détour pour se rendre compte de cette apparition? Si l'on songe que le mot buisson se compose des mêmes lettres radicales que le Sinaï, on est tenté de se demander si ce n'est pas le Sinaï lui-même qui brûle, et qui s'est transformé dans le

1. Exode, 3, v. 1-5.

cours des siècles en un buisson, de même que les plus grands dieux sont réduits parfois par la tradition populaire à n'être plus que des nains.

Au fond, cette idée est à la base de toutes les apparitions de Jéhova. Le psaume 18, l'un des plus anciens certainemet et l'un de ceux que l'on pourrait, avec le moins de chances d'erreur, attribuer à David, peut être considéré comme le type de ces théophanies qui sont un des grands ressorts de la poésie hébraïque. Le psalmiste dans sa détresse crie à Jéhova, et Jéhova apparaît pour le délivrer :

Alors oscilla et trembla la terre,
Les fondements des montagnes furent ébranlés;
Ils oscillèrent, parce qu'il était embrasé.
Il montait de la fumée de son nez,
De sa bouche un feu dévorant;
Il projetait des charbons ardents,

Il abaissa les cieux et descendit;
Et sous ses pieds était l'obscurité.
Il était monté sur un chérubin et il volait;
Il planait sur les ailes du vent.
Pour voile il avait les ténèbres;
Autour de lui pour tente
Des amas d'eau, de lourds nuages.
De la splendeur de sa face des nuages sortaient,
De la grêle et des charbons de feu.

Et Jéhova tonna des cieux;
Elîôn fit retentir sa voix.

Il lança ses flèches et les dispersa,
Les éclairs coup sur coup et les mit en déroute.
Alors on vit paraître les vallées de la mer,
Les fondements du monde furent découverts,
Au grondement de ta voix, Jéhova,
Au souffle du vent de tes narines.

Je le demande, n'est-ce pas la description exacte d'une éruption volcanique? Elle s'annonce par le tremblement de terre; puis la montagne fume, et de nuit cette fumée se change en flammes; elle lance de la lave embrasée. Alors les nuages du ciel se confondent avec la colonne de fumée qui s'échappe du cratère, et de cette masse épaisse qui répand autour d'elle l'obscurité, il sort des tonnerres et des éclairs. Enfin le tableau se termine par un dernier trait, plus caractéristique que tous les autres, le raz de marée qui met à nu le fond de la mer.

Vingt fois ce thème revient chez les prophètes comme dans les psaumes, développé de manières différentes, mais la donnée est toujours la même : le psaume 144 (v. 5) le résume d'un mot en disant :

Il touche les montages et elles fument.

L'ouragan, la tempête et le volcan ne sont toutefois qu'un des aspects de la manifestation di-

vine; comme il est le dieu des eaux d'en haut, Jéhova est aussi le dieu de l'abîme; il soulève la mer et ses vagues grondent; il la gourmande et elle sèche, et, comme dit le psalmiste[1] :

Tu domptes l'orgueil de la mer;
Quand ses flots se soulèvent, tu les apaises.

Il est à la fois Vulcain et Neptune. Ce n'est pas une simple manière de parler, et Habacuc[2] le dépeint sous des traits si précis, qu'il devait avoir, sinon sous les yeux, du moins présente à l'imagination sa représentation figurée. Il nous le montre venant du Midi, de Théman, de la montagne de Paran, entouré de la peste et des bouleversements de la nature qui forment son cortège, et il l'apostrophe :

Est-ce contre les fleuves que s'irrite Jéhova?
Est-ce contre les fleuves qu'il se courrouce?
Est-ce à la mer qu'en veut ta fureur,
Que tu t'avances avec tes chevaux sur ton char de victoire?
Ton arc est tiré; les malédictions
Sont les traits de ta parole!... (*Pause.*)
La terre vomit des fleuves, les montagnes
Te voient et elles tremblent;
Des torrents d'eau se précipitent.
L'abîme fait retentir sa voix,

1. Psaume 89, v. 10.
2. Habacuc, ch. 3.

Il lève ses bras en haut.
Le soleil et la lune demeurent dans leur gîte,
A la lumière de tes flèches qui volent,
A la splendeur de l'éclair de ta lance.
. . . .
Tu foules la mer avec tes chevaux,
L'écume des grandes eaux.

Jéhova lance donc des flèches, il brandit une lance, et, comme Neptune dans l'*Énéide*[1], il est monté sur un char dont les roues effleurent en volant la crête des vagues :

Atque rotis summas levibus perlabitur undas.

Ainsi s'expliquent certains rites relatifs au culte de Jéhova, dont on n'a pas compris le véritable sens. Avant la victoire d'Ebenezer, quand Samuel invoque Jéhova à Mitspa[2], il lui fait une libation avec de l'eau. Le même trait se retrouve dans la lutte d'Élie avec les prophètes de Baal[3]. Quand il leur oppose sacrifice à sacrifice, il fait répandre de l'eau tout autour de l'autel de Jéhova. Est-ce pour que le miracle soit plus grand? Non; c'est que Jéhova est le Dieu des eaux et c'est avec de l'eau qu'on l'adore. Toute l'histoire d'Élie roule sur cette idée : il retient la pluie et il évoque les

1. Virgile, *Énéide*, l. I, v. 142-157.
2. I Samuel, 7, v. 6.
3. I Rois, 18, v. 34-35.

nuages, et quand il monte aux cieux, c'est sur un char de feu attelé de chevaux de feu, au travers des eaux du Jourdain qu'il fend avec son manteau.

Jéhova sur son trône présidait au déluge[1].

Il mesure les eaux dans le creux de sa main; c'est lui qui retient les eaux d'en haut et qui lâche les bondes du ciel, et fait pleuvoir sur ses ennemis de la grêle, des pierres et du feu.

Tous ces traits, si caractéristiques, sont ceux sous lesquels les textes cunéiformes nous représentent la troisième personne de la triade suprême de Babylone, Ea, le dieu de l'Océan et des eaux primordiales. C'est lui qui déchaîne le déluge; mais, comme Jéhova, il prévient Hasisatra, le Noé chaldéen, l'ami de Dieu, et quand il voit les hommes étendus ainsi que des poissons à la surface des eaux, il s'en repent. Ea est en effet le créateur de l'humanité, comme il est le père des dieux, et c'est de lui qu'Eabani, l'homme type, tire son nom. Il est aussi le dieu du bon conseil et le dieu guérisseur, les deux idées sont étroitement associées; il est le grand médecin des âmes et des corps.

Ces attributs trouvent leur expression dans un

1. Psaume 29, 10.

symbole, le serpent, commun aux deux divinités et qu'explique leur double rôle de dieu des forces mystérieuses de la nature et de dieu sauveur. Ea est personnifié, dans l'astrologie chaldéenne, par le grand serpent, dont le culte a été perpétué jusqu'à l'époque chrétienne par le gnosticisme; mais le serpent est aussi le symbole par excellence de Jéhova. Quand les Israélites sont mordus au désert par des serpents brûlants, Moïse dresse au bout d'une perche un serpent d'airain [1]. Ce serpent dont la vue donnait la guérison, a continué d'être un objet d'adoration, et le livre des Rois raconte qu'Ézéchias fit brûler et réduire en cendres Nehustan [2], le serpent d'airain, auquel on rendait un culte dans le temple. Faisait-il partie des symboles divins conservés dans l'arche sainte? Je ne le sais; une chose est certaine, c'est que dans l'arche se trouvait la verge d'Aaron, ce bâton miraculeux qui verdit et pousse des feuilles; or la verge d'Aaron se confond avec la verge de Moïse qui accomplit des prodiges, qui se change en serpent, c'est le caducée.

On entrevoit ainsi l'étroite parenté de Jéhova et

1. Nombres, 21, v. 8-9.
2. II Rois, 18, v. 4.

du dieu qui a tenu peut-être le premier rang dans l'ancienne religion chaldéenne. De même que Marduk, le dieu solaire, réunissait en sa personne les attributs de son père Ea et les siens propres, de même, Jéhova est Ea, et il est en même temps Marduk; et l'on arrive à se demander si ce n'est pas en Chaldée qu'il faut chercher l'origine du culte de Jéhova et celle de son nom?

C'est aux assyriologues à répondre; mais il nous sera permis de faire observer que la différence entre les deux noms n'est pas aussi grande qu'elle ne paraît au premier abord. A côté du tétragramme ineffable que l'on prononce aujourd'hui Iahvé, d'une façon trop théorique peut-être, les noms propres Tsidikyah, Obadyah, Hizkiyahou et tant d'autres, nous fournissent les formes Iah et Iahou qui se rapprochent davantage de son prototype chaldéen. Iah figure même isolément dans les psaumes à côté de Jéhova, comme une forme particulièrement sainte du nom divin. Il n'est pas impossible que ce ne soit de cet élément primitif que l'on ait tiré le nom de Iahvé, par suite d'une étymologie qui en a transformé le sens, en y introduisant l'idée de l'absolu.

IV

On a pu voir par ce qui précède combien étroite était à l'origine la parenté qui existait entre la conception juive de la divinité et la conception chaldéenne. Le judaïsme l'a profondément modifiée en concentrant son adoration sur un dieu unique, qui est devenu, par la force des choses, le principe spirituel de toute existence, sans cesser d'être un dieu vivant et personnel; mais les traits sous lesquels la poésie hébraïque s'est pendant longtemps représenté Jéhova ne différaient guère de ceux sous lesquels ont pouvait se figurer Bel ou Marduk, et qu'elle avait empruntés à la poésie religieuse de l'ancienne Chaldée.

L'influence de la Chaldée sur la religion juive a été plus profonde encore, et elle s'étend à la conception même de la piété, c'est-à-dire des rapports qui unissent l'homme à Dieu. C'est surtout dans la prière que se fait jour ce sentiment intime et mystique.

On trouve dans les psaumes hébreux des traces encore sensibles d'idées qui formaient le fondement de la religion chaldéenne, de même qu'on rencontre déjà dans les psaumes chaldéens le

germe de sentiments qui devaient atteindre dans la Bible leur plein épanouissement. La piété s'exprime en Chaldée par des termes qu'on ne s'étonnerait pas de rencontrer dans la Bible, à tel point qu'on est presque obligé d'admettre l'existence, soit d'une tradition, soit même d'emprunts liturgiques.

J'ai dit que la poésie lyrique dans laquelle s'exhale la prière avait un caractère essentiellement individuel et spontané ; c'est le cri du cœur, et pourtant, dans la prière et surtout dans la prière collective, la tradition occupe une large place. L'expression personnelle de l'épanchement du cœur qui constitue la prière suppose un sentiment très profond et très sûr de lui-même. En général, on prie suivant certaines formes que l'on a reçues par tradition ; on répète les prières que l'on a apprises ; la prière est une formule.

Ce caractère formaliste de la prière se remarque, plus peut-être que partout ailleurs, dans la religion chaldéenne, cette religion sidérale, où les influences des astres et les sciences qui s'y rattachent, l'astrologie, la magie, la sorcellerie tenaient une si large place. Le grand art consiste à provoquer les influences favorables et à écarter les influences mauvaises qui causent les maladies, et à les conjurer.

L'arme c'est l'invocation ou c'est l'imprécation, c'est-à-dire, dans un cas comme dans l'autre, la formule. Dans le poème cosmogonique de la création, Marduk, combattant la déesse du chaos, le monstre Tihavti, lance contre elle une formule, comme Jéhova, dans la théophanie où Habacuc le dépeint qui s'avance pour combattre ses ennemis :

Les malédictions sont les traits de sa parole[1].

Le psaume 109 nous fournit l'exemple farouche d'une de ces imprécations. On peut à peine dire que ce soit un cri de haine; c'est une formule de malédiction qui poursuit, comme l'excommunication, le coupable dans tous les actes de sa vie, dans tout ce qui lui appartient et jusque dans ses enfants :

Il aimait la malédiction, qu'elle l'atteigne!

et le psaume nous la montre, pénétrant au dedans de lui comme de l'eau, dans ses os comme de l'huile, et s'attachant à lui comme une tunique de Nessus.

Les inscriptions cunéiformes sont pleines d'imprécations de ce genre[2] :

O Ghisbar tout-puissant, tempête mugissante,
Lève-toi pour mon jugement, comme Shamas le guerrier.

1. Habacuc, 3, v. 9.
2. Martin, nº XIX, p. 141.

Juge mon jugement, rends ma sentence ;
Dévore mes ennemis, perds mes adversaires,
Que ton ouragan terrible les atteigne !
(Jet de l'incantation.)
— L'incantation qui se murmure, se jette en présence d'une statuette d'argile.

Ces dernières paroles, qui sont jointes comme une note explicative à l'imprécation, montrent qu'il importe de bien connaître non seulement les formules, mais les actes et les gestes dont elles doivent être accompagnées, car la malédiction est une arme qui, lorsqu'elle est mal dirigée, se retourne et vient frapper celui qui l'a lancée. De là vient l'importance du rôle du prêtre. Le prêtre est l'intermédiaire entre Dieu et l'homme, il sait la parole qu'il faut dire, et il sait provoquer la réponse de la divinité et lui faire rendre des oracles. Aussi tient-il une large place dans les hymnes, les prières, les imprécations et les oracles chaldéens. Plusieurs de ces morceaux sont de véritables dialogues où le prêtre et le pénitent prennent successivement la parole[1] :

Le Pénitent. — Moi, ton serviteur, en gémissant je crie à toi.
Celui sur qui pèse un péché, son ardente supplication tu accueilles.

1. Zimmern, *Busspsalmen*, n° 1.

Jettes-tu tes regards sur un homme, cet homme revit.
Souveraine de toutes choses, maîtresse de l'humanité,
Miséricordieuse, vers qui de se tourner il est bon, toi qui accueilles les soupirs!
Le Prêtre. — Tandis que son dieu et sa deesse sont irrités contre lui, il t'invoque.
Tourne ta face vers lui, prends-le par la main.
Le Pénitent. — En dehors de toi il n'est pas de dieu qui mène par le bon chemin.
Dans ta fidélité regarde-moi, accueille mon soupir.
Dis : « Jusques à quand ». et que ton courroux s'apaise.
Jusques à quand, ô ma Dame, détourneras-tu ta face?
Comme la colombe je gémis, de soupirs je me rassasie.
Le Prêtre. — Uà, uà! vois, son cœur est plein de gémissements.
Il verse des larmes, il éclate en sanglots.

. . . .

Dans plus d'un psaume, le passage si fréquent de la première à la seconde personne doit s'expliquer de la même manière. Certains d'entre eux nous mettent même en présence, non plus d'un dialogue, mais d'un vrai *scenario*.

Le célèbre psaume 118 nous montre le souverain victorieux, se présentant devant la porte du temple où il est accueilli par le grand prêtre en présence du peuple (Israël), des prêtres (la maison d'Aaron) et des prosélytes (ceux qui craignent Dieu), qui remplissent l'office du chœur antique et mêlent leur voix à celles des acteurs principaux :

Qu'Israël dise :
« Sa grâce dure éternellement! »
Que la maison d'Aaron dise :
« Sa grâce dure éternellement ! »
Que ceux qui craignent Dieu disent :
« Sa grâce dure éternellement! »

Puis le souverain s'avance, et il exalte son Dieu et raconte sa victoire dans un monologue, scandé par les cris de joie qui s'élèvent des tentes des justes :

Tous les peuples m'avaient assiégé;
Au nom de Jéhova je les ai anéantis!
Que Jéhova soit l'objet de ma louange et de mes chants,
Car il a été mon salut!

Et alors le dialogue commence, pressé :

Le roi. — Ouvrez-moi les portes de la justice,
Je veux y entrer et louer Jéhova!
Le Prêtre. — Voici la porte de Jéhova,
C'est par elle qu'entrent les justes.
Le roi. — Je te rends grâce de m'avoir exaucé
Et d'avoir été mon libérateur!
Le chœur. — La pierre rejetée par les architectes
Est devenue la pierre angulaire.
C'est Jéhova qui l'a voulu
Et c'est une merveille à nos yeux.
C'est ici la journée de Jéhova,
Soyez-en réjouis et transportés!
O exauce, Jéhova, sauve!
O exauce, Jéhova, donne la prospérité!
Le prêtre. — Béni soit celui qui vient au nom de Jéhova.

Nous vous bénissons de la maison de Jéhova!
Jéhova est Dieu, il nous donne sa clarté.
Liez la victime avec des cordes,
Et l'amenez jusqu'aux cornes de l'autel!

Écoutez maintenant cette prière chaldéenne, qui est la mise en scène de l'acte du sacrifice[1] :

Le prêtre. — Au milieu des soupirs vois-le assis par terre,
Au milieu des cris de douleur, dans l'angoisse de son cœur,
Au milieu des larmes amères, au milieu des amers soupirs.
Pareil à la colombe, jour et nuit il fait retentir sa plainte.
A son dieu miséricordieux il crie comme la vache sauvage,
Il expose sa plainte douloureuse.
Devant son dieu, au milieu des soupirs, il prosterne sa face.
Il pleure..... de s'approcher rien ne peut le retenir.

On croit voir le fidèle, introduit par le prêtre, s'avançant prosterné, en larmes, à la rencontre de la divinité. C'est le développement d'un de ces cylindres, qui nous montrent la déesse assise sur son trône et le prêtre tirant par la main le pénitent qui le suit, la tête rasée, tenant dans ses bras une gazelle. Il n'est pas jusqu'à l'offrande de la gazelle que nous ne trouvions décrite dans des termes rituels dont la précision égale la poésie[2] :

1. Zimmern, *Busspsalmen*, n° 7, p. 85.
2. Martin, p. 221-223.

O Shamash, seigneur du jugement,
O Adad, seigneur de l'Oracle, je vous apporte, je vous offre
Un faon pur, un petit de la gazelle, dont les yeux sont gris, la face belle, l'ongle sans défaut.
Ce petit de la gazelle, sa mère l'a mis au monde dans la campagne; la campagne a étendu sur lui son ombre bienfaisante;
Elle l'a élevé; le champ a été comme son père, la campagne comme sa mère.
Adad, le guerrier, l'a vu; des extrémités de la terre, il a fait pleuvoir la pluie.
La végétation a cru, il y a eu abondance, elle s'est développée la semence de l'herbe des animaux.
. . . . ., des plantes dans la plaine et mange, il boit des eaux.
Il désire ardemment les gués limpides, et il se plaît à paître dans les champs.
Le cerf n'a pas eu encore de désir sur lui. Je vous l'offre.

Ce côté rituel et en quelque sorte mécanique de la religion n'absorbe pas toutefois la piété tout entière, et nous y trouvons le sentiment du péché dans ce qu'il a de plus poignant. La coulpe, la faute, tous les termes usités dans la théologie juive pour le désigner, ont déjà leurs équivalents dans les psaumes chaldéens. Sans doute le péché n'est pas encore la faute morale; il est conçu plus matériellement, comme un manquement vis-à-vis de la divinité; mais c'est le péché qui est la cause

de la maladie dont le pénitent demande la guérison, et la guérison se confond avec le pardon de Dieu qui tourne vers lui sa face et lui fait grâce.

La maladie, la contagion, la consomption, la fièvre
L'ont broyé et faible est son soupir ;
L'abattement, la consomption, l'effroi, l'angoisse
L'ont terrassé et ont étouffé sa plainte.
Il a péché et douloureusement il pleure maintenant devant toi :
L'insomnie s'est emparée de lui et il se tient en tremblant devant toi.
Il est saisi ; comme un nuage d'orage il laisse échapper un flot de larmes[1].

Comme la faute a un caractère matériel, elle est aussi enlevée par un acte matériel :

Nombreux sont les péchés que j'ai commis tous ensemble,
Que cet interdit soit levé et qu'il s'en aille dans le désert[2].

C'est l'idée du bouc Azazel[3] que l'on envoyait au désert chargé des péchés d'Israël. Dans d'autres invocations chaldéennes, c'est l'oiseau qui l'emporte vers le ciel, ou le poisson qui l'entraîne dans le torrent, ou les bêtes des champs qui s'en chargent[4], mais partout l'idée est la même ; et la

1. Zimmern, *Busspsalmen*, n° 8, p. 87.
2. Idem, n° 8, p. 88.
3. Lévitique, 16, v. 26.
4. Zimmern, *Busspsalmen*, n° 9, p. 100.

conclusion, c'est la glorification du dieu qui a procuré la délivrance[1] à celui qui l'invoque :

De lui fais retirer la langueur et la fièvre...
Délie ses liens, ouvre ses entraves,
Éclaire sa face, recommande-le à son Dieu, son créateur.
Fais vivre ton serviteur afin qu'il loue ta puissance
Et que devant ta grandeur s'inclinent tous les pays.

Ou encore[2] :

Rends-moi clair comme l'éclat de l'or,
Comme un anneau de diamant que je sois précieux à tes yeux.
Purifie ma méchanceté, sauve mon âme,
Près de toi on est en sûreté. Je saisis ta corde de salut...
Fais-moi entrer en E-Sagil, le temple des dieux, la maison de vie,
Alors, je m'inclinerai devant ta grandeur, je célébrerai ta divinité,
Les habitants de ma ville exalteront ta puissance.

Nous trouvons ainsi dans les psaumes chaldéens la raison d'être et l'explication de rites qui ne sont peut-être plus chez le Juif qu'une figure de rhétorique ; mais la donnée religieuse fondamentale est la même et le développement littéraire de la pensée suit une marche parallèle ; les images mêmes se sont conservées par une tradition ininterrompue.

1. Zimmern, *Busspsalmen*, n° 8, p. 89.
2. Zimmern, *Busspsalmen*, n° 9

Comme le Chaldéen, le Juif se retire à l'ombre des ailes de son dieu ; il l'invoque ; il lui dit :

Guéris-moi, Jéhova, car mes os sont ébranlés,
Et mon âme est fort ébranlée ;
Mais toi, Jéhova, jusques à quand ?
Pour pain je n'ai que mes larmes,
Je m'épuise en soupirs,
Chaque nuit je baigne mon lit de pleurs.
Fais sur moi l'expiation avec l'hysope et que je devienne pur,
Lave-moi : je serai plus blanc que la neige.
Détourne ta face de mes péchés
Et efface toutes mes fautes.
Alors je me présenterai dans ton temple,
Je prendrai la coupe de la délivrance
Et je t'accomplirai mes vœux,
Car un jour dans tes parvis vaut mieux que mille ailleurs.

C'est la même liturgie ; seulement, à Babylone, elle a quelque chose de beaucoup plus ample, parce que toute la littérature chaldéenne comporte des développements que le spiritualisme de la religion juive a supprimés ; mais aussi parce que, la religion, étant plus formaliste, est obligée de prévoir tous les cas et de les spécifier et de ne laisser aucun dieu en dehors de son adoration.

Cette préoccupation se fait jour dans une litanie qui termine la prière à Istar que nous avons donnée plus haut[1].

1. Zimmern, *Busspsalmen*, nº 2, p. 34-35.

Que mon dieu, le maître de la prière, te fasse connaître ma prière !

Que ma déesse, la maîtresse des pleurs, te fasse connaître mes pleurs !

Que le dieu du déluge, le maître de Karsaga, te fasse connaître ma prière !

Que celle qui est pleine de grâce, la maîtresse de la nature, te fasse connaître mes pleurs !

Que le maître des cieux et de la terre, le maître d'Éridu, te fasse connaître ma prière !

Que la maîtresse des grandes eaux, demeure de Davkina, te fasse connaître mes pleurs !

Que Merodach, le maître de Babel, te fasse connaître ma prière !

Que son épouse, germe sublime du ciel et de la terre, te fasse connaître mes pleurs !

Que le messager céleste, le dieu qui annonce le nom favorable, te fasse connaître ma prière !

Que la vierge, la première née du Dieu....., te fasse connaître mes pleurs !

Que la maîtresse qui tient en bride les paroles ennemies, te fasse connaître ma prière !

Que la souveraine, la grande, ma maîtresse, la déesse Nana, te fasse connaître mes pleurs !

« Tourne ton œil vers moi et fais-moi grâce », puisse-t-elle te dire.

« Tourne ta face vers moi et fais-moi grâce », puisse-t-elle te dire.

« Que ton cœnr se calme », puisse-t-elle te dire.

« Que ton âme s'apaise », puisse-t-elle te dire.

« Que ton cœur, comme le cœur d'une mère qui a enfanté, se réjouisse.

« D'une mère qui a enfanté et d'un père qui a engendré un fils, qu'il se réjouisse ! »

Sans doute, cette longue mélopée a quelque chose de redondant et de monotone qui tient à la multiplicité des dieux qu'elle évoque. Le polythéisme entraîne toujours certaines répétitions, parce qu'il épuise dans son adoration tous les aspects de la divinité. Mais d'autre part, cette contemplation du divin sous toutes ses formes donne quelque chose de singulièrement puissant à l'impression d'ensemble qui s'en dégage, et quelque chose en même temps de plus humain. Un des traits caractéristiques de ces demandes répétées, est l'association constante de la prière au dieu, celle des pleurs à la déesse. L'élément féminin dans la divinité répand une sorte de tendresse générale sur tout le morceau, et la déesse, qui est toujours la même sous ses aspects divers, est adorée avec les mêmes sentiments et presque dans les mêmes termes par lesquels l'Église catholique invoque la Vierge Marie.

Un autre trait de cette prière est cette tendance monothéiste au milieu du polythéisme le plus savant, le plus hiérarchiquement organisé et, si l'on osait parler ainsi, le plus scientifique, qui fait de tous les dieux et de toutes les déesses et souvent des plus grands parmi eux, les intercesseurs auprès de la grande Astarté. Il semble qu'elle soit tout, et

que ce soit elle à qui tout vienne aboutir, et dans laquelle tous les dieux et toutes les déesses viennent se fondre.

Un sentiment analogue se fait jour dans un dernier psaume de pénitence dont il nous reste à parler. Ce psaume[1], le plus remarquable de tous peut-être, et le plus anciennement connu, a été traduit pour la première fois par François Lenormant. Aucun dieu n'y est nommé par son nom ; c'est le dieu du fidèle auquel il s'adresse, et il semble qu'il n'en existe pas d'autres, et que quand il a dit « mon dieu », « ma déesse », il ait tout dit, sans qu'il soit besoin d'expliquer à quel dieu ces paroles s'adressent. Et pourtant ce dieu n'est pas le seul, et à côté de lui, le pénitent invoque un dieu inconnu qu'il n'a garde de laisser en dehors de son adoration, et l'on ne peut s'empêcher de songer à ce dieu inconnu, dont saint Paul a su tirer un si merveilleux parti dans sa prédication aux Athéniens.

Au fond, la pensée est-elle aussi spiritualiste qu'elle nous le paraît à distance, avec nos idées modernes ? Je n'en suis pas bien certain. Il est possible que cette prière soit une formule générale,

1. Zimmern, *Busspsalmen*, n° 4, p. 61, ss.

applicable à un dieu quelconque et qu'il faille rendre le dieu inconnu par le dieu N ou le dieu X. La suscription du psaume semble l'indiquer. Il n'en est pas moins vrai que, même en faisant cette réserve, ce psaume laisse l'impression d'un dieu devant lequel les autres s'effacent, très impersonnel et très personnel tout à la fois, que l'on prie, qui exauce et qui pardonne.

La colère du cœur de mon dieu, qu'elle s'apaise !
Le dieu que je ne connais pas, qu'il s'apaise !
La déesse que je ne connais pas, qu'elle s'apaise !
Le dieu connu ou inconnu, qu'il s'apaise !
La déesse connue ou inconnue, qu'elle s'apaise !
Le cœur de mon dieu, qu'il s'apaise !
Le cœur de ma déesse, qu'il s'apaise !
Que le dieu et que la déesse connus et inconnus s'apaisent !
Le dieu qui était irrité contre moi, qu'il daigne s'apaiser!
La déesse qui était irritée contre moi, qu'elle daigne s'apaiser !
Les péchés que j'ai commis, je ne les connais pas.
Les méfaits que j'ai commis, je ne les connais pas.
Un mot favorable que mon dieu daigne prononcer !
Un mot favorable que ma déesse daigne prononcer !
Un mot favorable que le dieu connu ou inconnu daigne prononcer !
Un mot favorable que la déesse connue ou inconnue daigne prononcer !
D'aliments purs je n'ai pas mangé,
Et d'eau claire je n'ai pas bu ;

De l'offense envers mon dieu, sans le savoir je me suis nourri,

Et le courroux de ma déesse, sans que je le susse m'a terrassé.

O seigneur! mes péchés sont grands, nombreux mes méfaits.

Mon dieu! mes péchés sont grands, nombreux mes méfaits.

Ma déesse! mes péchés sont grands, nombreux mes méfaits.

Dieu connu ou inconnu! mes péchés sont grands, nombreux mes méfaits.

Déesse connue ou inconnue! mes péchés sont grands, nombreux mes méfaits.

Les péchés que j'ai faits, je ne les connais pas.

Les méfaits que j'ai commis, je ne les connais pas.

L'offense a été ma nourriture, et je ne sais pas comment.

Le courroux m'a terrassé et je ne sais pas comment.

Le seigneur dans la colère de son cœur m'a regardé.

Le dieu dans le courroux de son cœur m'a visité.

La déesse s'est irritée contre moi et m'a mis dans la douleur.

Le dieu connu ou inconnu m'a serré,

La déesse connue ou inconnue, m'a mis dans la douleur.

J'ai cherché du secours et personne ne me tend la main.

J'ai pleuré et personne n'était à mes côtés.

Je crie et personne ne m'écoute.

Je gis meurtri par terre et ne puis regarder en haut.

Vers mon dieu miséricordieux je me tourne, je soupire à haute voix,

J'embrasse les pieds de ma déesse et . . . .

Au dieu connu, au dieu inconnu je soupire à haute voix,

A la déesse connue, à la déesse inconnue je soupire à haute voix.

O Seigneur, regarde-moi, reçois mes pleurs!
O Déesse, regarde-moi, reçois mes plèurs!
Dieu connu, dieu inconnu. . . . .
Déesse connue, déesse inconnue, ...
Jusques à quand, ô mon Dieu. . . . .
Jusques à quand, ô ma déesse, ta face ne se tournera-t-elle pas vers moi?
Jusques à quand, dieu connu, dieu inconnu, la colère de ton cœur.....
Jusques à quand, déesse connue, déesse inconnue, l'inimitié de ton cœur ne s'apaisera-t-elle pas?
L'humanité est corrompue et n'a pas de discernement.
Les hommes, autant il en est qui prononcent un nom, que sont-ils capables de comprendre?
Qu'ils fassent le bien ou le mal, ils n'ont aucun discernement.
O Seigneur, ne précipite pas ton serviteur!
S'il est jeté dans les eaux de l'inondation, prends-le par la main!
Le péché que j'ai commis, change-le en grâce!
Le méfait que j'ai commis, que le vent l'emporte!
Déchire en deux ma méchanceté comme un vêtement!
Mon Dieu, mes péchés sont sept fois sept, pardonne mes péchés!
Ma déesse, mes péchés sont sept fois sept, pardonne mes péchés!
Dieu connu, dieu inconnu, mes péchés sont sept fois sept, pardonne mes péchés!
Déesse connue, déesse inconnue, mes péchés sont sept fois sept, pardonne mes péchés!
Pardonne mes péchés. Alors je me courberai devant toi avec humilité.
— Que ton cœur, comme le cœur d'une mère qui a enfanté, s'épanouisse!

Comme une mère qui a enfanté, comme un père qui a engendré un fils, qu'il se réjouisse !

Et la copie du psaume se termine par ces lignes :

Psaume pénitentiel de 65 lignes. Tablette pour un dieu quelconque.
Sa parole m'annonce la paix.
Copié et revu conformément à l'original.
Palais d'Assurbanipal, roi de l'Univers, roi d'Assyrie.

Que manque-t-il à cette prière, pour pouvoir figurer dans la Bible parmi les psaumes? Il y manque cette grande simplicité qui vient du sentiment de l'unité divine. Otez-en les répétitions, supprimez la déesse, le dieu inconnu, la déesse inconnue, il restera un morceau fort analogue à nos psaumes avec une intensité moindre peut-être du souffle poétique qui enlève la poésie hébraïque, et avec une inspiration moindre; mais pourtant un morceau d'une grande allure lyrique et d'un sentiment religieux profond.

Cette suppression, Babylone n'a pas su la faire ; elle n'est arrivée à la simplification de l'idée divine que par le syncrétisme, c'est-à-dire par la confusion. Il en est comme de l'écriture.

Cette magnifique écriture hiéroglyphique des Égyptiens représentait un degré de civilisation et de culture scientifique incomparable; et les Égyp-

tiens du haut de leurs quatre mille ans d'histoire pouvaient parler avec dédain de l'écriture des vils Khétas; mais il fallait mille signes pour exprimer par l'écriture toutes les nuances de la pensée. Le génie sémitique en a tiré vingt-deux caractères qui ont suffi désormais à rendre la pensée humaine et se sont imposés aux peuples les plus civilisés; et par là il est devenu l'instituteur du genre humain.

Il en a été de même dans le domaine des idées. Les grands poèmes cosmogoniques que nous retrouvons aujourd'hui, et toutes les successions de dieux et de déesses représentaient l'antique science chaldéenne. La Bible a sabré dans tout cela; elle a supprimé les hiérarchies divines comme elle avait supprimé le procès cosmogonique et la lutte de Bel contre le génie du Chaos; et elle a prononcé le *fiat lux*.

Toute coupure suppose un sacrifice. En retranchant de la divinité l'élément féminin qui est le facteur le plus puissant de polythéisme avec toutes ses conséquences religieuses et morales, le judaïsme a transporté en Dieu cette tendresse maternelle qui est si nécessaire au cœur souffrant; mais il n'a pu le faire sans en affaiblir le sentiment. Mais d'autre part il a donné à la piété

quelque chose de plus mâle et de plus intime. Il a créé un lien plus direct entre le fidèle et son Dieu ; la conscience est entrée en scène et le péché est devenu une faute morale contre Dieu. Dès lors le fidèle n'avait plus besoin de l'intermédiaire du prêtre ni des sacrifices, car Dieu répondait directement à son cœur. Dieu est devenu le Dieu spirituel et vivant, et cette vie s'est communiquée à la poésie religieuse d'Israël, qui le cherche dans les merveilles de la nature aussi bien que dans les leçons de l'histoire et dans les profondeurs de la conscience. Le psaume 139 exprime cette idée avec une richesse d'images et une force incomparable :

Où irai-je loin de ton esprit ?
Où fuirai-je loin de ta face ?
Si je monte aux cieux tu y es ;
Si je me couche aux enfers, t'y voilà,
Si prenant les ailes de l'Aurore
J'allais me cacher au bout de la mer,
Là même ta main me conduirait
Et ta droite me saisirait.
Si je dis : Qu'autour de moi il n'y ait que ténèbres
Et que la clarté qui m'entoure se change en nuit !
Les ténèbres mêmes ne sont pas sombres pour toi,
Et la nuit sera claire comme le jour,
Lumière et ténèbres c'est tout un.

Il est difficile d'exprimer d'une façon plus vi-

vante la toute puissance de Dieu et sa présence universelle ; mais là même nous retrouvons les traces de l'ancienne conception traditionnelle qui faisait des ténèbres la demeure de Jéhova.

Une pareille transformation n'a pu s'accomplir qu'à la longue et dans le cours des siècles ; mais il faut en chercher le germe jusque dans les origines de la religion chaldéenne. Certaines idées que l'on croyait récentes en Israël sont aussi anciennes que la Chaldée et que l'Égypte. C'est un des résultats les plus certains de la découverte de ces psaumes qui nous ont livré l'âme de l'ancienne Chaldée ; la littérature égyptienne nous amènerait au même résultat.

Le psaume 20 est un psaume royal écrit pour célébrer l'entrée en campagne d'un prince ; et les souhaits dont le poète l'accompagne se terminent par les mots :

> Ceux-ci se font gloire de leurs chars,
> Ceux-là de leur cavalerie ;
> Mais nous, c'est du nom de Jéhova notre Dieu.
> Eux ont plié et sont tombés ;
> Mais nous, nous restons droits et fermes.

Édouard Reuss citait ces paroles comme une preuve de la date récente du psaume. Il pensait que ces sentiments étaient l'indice d'une époque

de défaillance politique et militaire. Or le poème de Pentaour met ces paroles, dix-huit cents ans avant notre ère, dans la bouche d'un des plus grands conquérants, de Ramsès[1].

Un père peut-il oublier son fils?..... Je t'invoque, ô mon père Ammon! Me voici au milieu de peuples nombreux et inconnus de moi; toutes les nations se sont réunies contre moi, et je suis seul de ma personne, aucun autre avec moi. Mes nombreux soldats m'ont abandonné, aucun de mes cavaliers n'a regardé vers moi... Mais Ammon vaut mieux pour moi qu'un million de soldats, que cent mille cavaliers... L'œuvre des hommes n'est rien, Ammon l'emportera sur eux!

Les ressemblances sont si nombreuses et si profondes, certaines d'entre elles tiennent de si près aux origines mêmes de la pensée religieuse d'Israël, qu'il est impossible d'admettre que tout se réduise à des emprunts littéraires faits à une époque plus ou moins récente. Il a dû y avoir une tradition commune, et avant la captivité de Babylone, avant même l'époque d'Ézéchias, Israël chantait ses psaumes et ses cantiques. Le psaume 137 nous en fournit la preuve indirecte :

Sur les bords des fleuves de Babel nous étions assis
Et nous pleurions en pensant à Sion.
Aux saules de la contrée
Nous avions suspendu nos harpes ;

1. Maspero, *Hist. Ancienne*, p. 227-231.

Car là nos vainqueurs nous demandaient des chants,
Nos oppresseurs de joyeux cantiques.
« Chantez-nous des hymnes de Sion! »
— Comment chanter les hymnes de Jéhova
Sur une terre étrangère?
Si je t'oublie, Jérusalem,
Que ma droite s'oublie!.....

Les hymnes de Sion, c'est-à-dire ce que nous appelons les psaumes de David, existaient donc déjà, ils étaient déjà connus à cette époque. Et quoi d'étonnant, puisque la tradition antique a immortalisé David sous les traits du chantre aimable d'Israël? Si des cantiques venant de cette époque reculée nous sont parvenus, ils auront subi sans doute au cours des siècles des modifications, et peut-être se sont-ils enrichis d'allusions à des événements plus récents; mais les psaumes chaldéens sont là pour nous prouver que la donnée générale de nos Psaumes est antique.

Telle est la haute significatian de cette résurrection de l'antique civilisation babylonienne à laquelle nous assistons. Babel et la Bible, c'est la lutte de la pierre et du livre. Ceci a tué cela. Le peuple écrasé, foulé aux pieds par la puissance de Babylone a triomphé du colosse qui l'avait abattu,

et la tour de Babel est depuis longtemps réduite en poussière, que la Bible, sans laquelle son nom même nous serait inconnu, vit encore.

Mais voici que, par un retour des choses de ce monde, la science a relevé ces ruines. L'antique sagesse de la Chaldée ressuscite et se dresse en face de la religion juive qui en est issue et qui a répandu dans le monde, en les épurant et en les pénétrant d'un souffle nouveau, les idées contenues en germe dans les conceptions scientifiques des Chaldéens; et chaque pierre, chaque brique nouvelle qui sort de terre ajoute à la hauteur de l'édifice qui domine de sa masse imposante la littérature d'Israël et sa civilisation ; mais, du même coup, elle rehausse l'antiquité des textes bibliques que la critique, en l'absence de points de repère, se plaisait à trop rajeunir; et en nous les présentant dans leur connexité historique, elle nous fait mieux sentir la grandeur et l'unité de l'esprit qui les anime.

CONFÉRENCE DU 20 MARS 1904

LA TRANSMIGRATION DES AMES DANS LES CROYANCES HINDOUES

PAR

M. SYLVAIN LÉVI
Professeur au Collège de France.

Le problème de la mort n'a pas cessé d'obséder la conscience humaine depuis son premier éveil en présence du premier cadavre. Elle ne s'est pas résignée à ignorer ou à écarter ce mystère gênant; elle ne s'est pas même blasée au spectacle incessamment renouvelé de la mort. D'innombrables milliards de deuils n'ont pas émoussé sa curiosité anxieuse. Le front penché sur les tombes ouvertes, nous scrutons l'insondable énigme qui refuse de nous livrer son secret. Mais si notre impatience

reste déçue, c'est nous-mêmes que nous devons en accuser. Nous devenons trop exigeants, et nos ancêtres se contentaient à moins de frais. Notre science, envahie par la critique encombrante, met en doute jusqu'aux données qui semblaient jadis, et semblent encore à tant de gens, imposées par l'indiscutable évidence. Nous en sommes venus jusqu'à contester l'existence de l'âme. L'homme préhistorique ne nous le pardonnera pas, et les préhistoriques ne manquent pas, jusque dans les sociétés modernes. Les bonnes gens d'autrefois, comme ceux d'aujourd'hui, se flattaient pourtant de la connaître par expérience. On dormait; on rêvait; le corps inerte, on vagabondait à travers des paradis étranges ou des horreurs à faire frémir. L'explication s'offrait de soi; l'âme, attachée au corps dans l'état de veille, s'était émancipée, et librement elle avait battu la campagne. Et quand la mort avait fait son œuvre, quand le sommeil du corps se prolongeait sans réveil, quand la chair refroidie, livide, décomposée, n'évoquait plus que le dégoût, ne voyait-on pas reparaître dans les songes nocturnes la forme qui semblait abolie? n'entendait-on pas la voix qui semblait éteinte? est-ce qu'on ne recueillait pas parfois les confessions posthumes des disparus, quand il leur plai-

sait de raconter leurs destinées nouvelles? Et même éveillé, dans la terreur étreignante des ténèbres, d'où venaient les soupirs, les appels, les plaintes indécises et les lueurs fuyantes, si des âmes n'étaient point là?

L'âme se démontrait donc clairement; mais l'âme étant donnée, un problème s'imposait. Cette force si puissante, qui suffisait à mettre en branle tous les ressorts du corps, qui mouvait cette lourde machine, qui l'échauffait, disposait à son gré des sens pour commander, pour résister, pour séduire, pour jouir, pour souffrir, comment allait-elle s'exercer maintenant? Les réponses pouvaient varier avec la nature, le tempérament, les goûts, la prétendue expérience des individus; mais une société veut avec des pratiques communes, des dogmes communs. C'est le rôle propre, et presque la raison d'être des corporations religieuses, de créer entre les tendances désordonnées des fidèles, une sorte d'opinion moyenne qui réduit les écarts trop violents et satisfait le besoin d'unité qui travaille les petits clans comme les grands États. Chose étrange : l'Inde, si vaste, si confuse, si souple, si insaisissable, entend et répète depuis deux ou trois mille ans, d'une voix unanime et sans se lasser la même réponse; Aryen du nord ou

Dravidien du sud, brahmane au teint clair ou paria presque noir, sectateur de Viṣṇu, de Çiva et de tout le panthéon orthodoxe, ou adepte des maîtres hérétiques, du Bouddha, du Jina, partisan du Vedânta idéaliste qui nie la matière, ou du Sânkhya dualiste qui l'admet, ou — paradoxe inconcevable — du bouddhisme qui proclame l'universel néant, l'Hindou croit aveuglément, obstinément, fatalement à la transmigration des âmes. Il ne la discute pas, il ne la réfute pas, il ne l'établit pas. Il la pose en fait, comme une donnée nécessaire, et cherche ensuite à s'en accommoder.

La doctrine de la transmigration n'est pas, à vrai dire, exclusivement spéciale à l'Inde. Sur la terre entière, il s'est trouvé, il se trouve encore des hommes qui acceptent cette doctrine. La Grèce classique l'a connue et l'a proclamée par de grandes voix; Platon y a cru, Pindare y a cru; Pythagore en a fait un dogme fondamental de son école. Le moindre écolier de nos lycées connaît l'aventure du philosophe samien qui reconnut, dit-on, suspendu comme offrande à la paroi d'un temple, le bouclier qui couvrait jadis son bras, quand sous le nom d'Euphorbe il combattait dans la guerre de Troie. Nous avons même emprunté à la langue grecque un mot qui désigne la transmigration;

c'est la « métempsychose » qui indique clairement, aux hellénistes du moins, les transformations de l'âme au cours d'incarnations successives. Nos ancêtres, ou plus modestement nos devanciers sur le sol de la France, les Celtes partageaient aussi cette croyance; les Druides l'enseignaient dans leurs écoles. Mais en dehors de l'Inde, la doctrine de la transmigration n'a jamais pris la même ampleur, la même portée, la même popularité, la même persistance, le même caractère de nécessité. Nulle part, on ne peut l'étudier avec autant de clarté.

Les plus anciens documents de l'Inde, qui sont les hymnes védiques, semblent pourtant ignorer, ou peu s'en faut, la transmigration. Le chantre védique, ou la clientèle qui le fait parler, se tient volontiers terre à terre et se préoccupe assez peu de l'au-delà. « Puissions-nous franchir cent hivers! » s'écrie l'un. « Puissions-nous vivre cent automnes! » répond l'autre. « Nous sommes les fils de Manu, les parents de la mort, prie un troisième. O *Adityas*, prolongez-nous bien l'existence à vivre! » S'il est parfois question d'immortalité (amṛta, amṛtatva), ne nous y trompons pas; le réalisme des écoles brahmaniques nous le rappelle nettement, au reste. « L'immortalité, pour l'homme, c'est d'avoir la longévité totale », autrement dit,

c'est ne pas mourir avant le terme extrême.

Il faut bien se garder de fonder sur ces textes des conclusions trop précipitées ou trop étendues. On s'est mépris longtemps, on se méprend encore souvent sur la valeur des hymnes védiques, et le grand public n'est pas seul en cause. On entend parler fréquemment de la religion védique et de l'Inde védique ; on consulte le Véda comme l'œuvre globale d'une race et d'une civilisation. Je n'ai pas à rechercher ici les préjugés inconscients, je ne dis pas les préjugés aveugles qui ont suscité cette conception et qui l'ont recommandée. Les esprits de bonne foi s'apercevraient à leur surprise que les *templa serena* de la science ne sont pas fermés aux grands courants de l'opinion, et que les études reflètent les idées à la mode lorsqu'elles croient les diriger. Les découvertes géniales d'Abel Bergaigne ont établi que les hymnes védiques, comme tout le reste du Véda, sont une compilation sacerdotale, savamment élaborée par des prêtres à demi-magiciens, en vue d'un rituel compliqué et d'une liturgie sans âme. Les poètes et les docteurs du Véda sont les serviteurs à gages d'une aristocratie féodale ; leur formulaire subtil, embrouillé, coûteux surtout suffirait pour écarter d'eux le « vulgaire profane ». A côté d'eux, et classés au dessous

d'eux dans la hiérarchie sociale, d'autres prêtres offrent d'autres dieux, d'autres rites, d'autres doctrines à la même clientèle, et surtout aux classes moins élevées. Leur apport, exclu d'abord de l'orthodoxie conservatrice, émerge seulement un peu plus tard dans la littérature, avec la naissance des grandes hérésies, et plus tard encore dans le brahmanisme populaire des Purâṇas.

Ainsi prémunis, nous ne serons pas surpris si le Ṛg-Véda est avare d'informations sur l'au-delà. L'au-delà n'est pas son domaine; il le laisse exploiter à d'autres. Cependant il n'abandonne pas le vivant à l'heure précise du trépas. Le prêtre védique tient un rôle dans les funérailles, et le Ṛg-Véda nous a conservé une petite collection d'hymnes funéraires, qui, combinés avec des données éparses, nous laissent entrevoir les idées courantes. Les morts s'en vont chez Yama Vaivasvata, qui règne sur les morts par droit de priorité, car il a été le premier mort. « Dans le séjour de Yama, il y a des eaux courantes, de la joie, de la béatitude; c'est l'enclos réservé du ciel ». Mais n'y va pas qui veut; n'y reste pas qui veut. « Là où est le roi Vaivasvata, fais-moi immortel! » L'âme ne va donc chez Yama que pour y mourir encore! L'idée de la *palingénésie* (c'est le terme même des Pythagoriciens), du retour

à la vie s'exprime nettement ici; l'idée de la transmigration s'exprime, et plus clairement encore, dans un autre passage. A la cérémonie des obsèques, le prêtre dit : « Que l'œil aille au soleil; au vent, le souffle; au ciel va-t-en, à la terre, selon la loi; ou bien aux eaux va-t-en, si c'est là ton bien; dans les plantes installe-toi avec tes membres! » Ainsi l'âme, détachée du corps, peut à son gré choisir dans toute l'étendue de la nature une nouvelle demeure, pourvu qu'elle se conforme à la loi.

Le témoignage des hymnes védiques est en somme bien vague, et s'il fallait s'en tenir à lui, nous serions obligés d'en conclure que les Aryens védiques manquaient d'idées nettes sur la condition des morts et sur l'immortalité. Mais, outre les hymnes, nous avons aussi des traités d'exégèse théologique, les Brâhmaṇas, et des traités de théosophie ésotérique, les Upaniṣads, qui sont également admis dans le canon védique. On les considère ordinairement comme les étapes successives d'un développement chronologique postérieur aux hymnes, et l'hypothèse est des plus vraisemblables. Mais il reste à déterminer la longueur des intervalles qui séparent les hymnes des Brâhmaṇas, les Brâhmaṇas des Upaniṣads. Max Müller qui a véri-

tablement créé l'histoire de la littérature védique en la tirant du chaos, l'a distribuée en périodes arbitraires qu'on a pris l'habitude d'accepter comme des repères commodes, sans en examiner la valeur. Pour ma part je suis loin d'adhérer à ces dates, même en admettant l'approximation la plus large. Hymnes, Brâhmaṇas, Upaniṣads me semblent voisiner de près; loin de considérer leurs divergences comme les marques d'une évolution continue, je suis tenté d'y reconnaître plutôt les aspects divers qu'une même idée était susceptible de prendre dans les écoles de rituel pratique, de théorie, ou d'interprétation mystique. Chez les auteurs de Brâhmaṇas, la doctrine des renaissances se présente de préférence sous son aspect négatif, ce qu'on peut appeler la remort. Les Brâhmaṇas esquivent ainsi la question délicate : quelle loi préside aux renaissances? comment en est réglé le roulement? La pratique et la théorie du rite assurent l'une et l'autre le même profit; mort « une fois séparé du corps, on devient immortel;... une fois séparé du corps, on naît à nouveau, et naissant cette fois on naît à l'immortalité. Et ceux qui ne savent pas ainsi ou ceux qui ne font pas ainsi, ceux-là une fois morts naissent encore, et ils sont encore et encore la nourriture de la mort ». Et Naciketas

demande à la Mort qui consent à l'instruire : « Dis-moi comme on écarte victorieusement la remort ».

Comment donc se fait-il qu'on meure, une fois affranchi du corps? Quels dangers menacent l'âme? Les Brâhmaṇas en connaissent deux : le soleil et la faim, la faim surtout, si cruelle aux âmes en peine. Il faut nourrir ces affamés, et le rituel a des cérémonies régulières pour apaiser leurs souffrances. Chaque nouvelle lune, au cours du sacrifice périodique, on appelle les Pères de la terre, les Pères de l'air, et les Pères du Ciel. Puis l'oblation offerte, on congédie poliment cette compagnie dangereuse : « Allez-vous en, Pères, par vos chemins profonds, antiques. Revenez dans un mois pour manger le sacrifice ».

Avec les théosophes des Upaniṣads, la doctrine de la transmigration se précise; elle apparaît constituée, arrêtée dans ses lignes essentielles, fondée sur la physiologie et sur la morale. La personne humaine est considérée comme la combinaison de deux parties inégales en valeur : 1° le corps, ou plus exactement le corps grossier, formé par le groupement des cinq éléments à des doses infiniment variables; 2° l'âme. Mais l'âme elle-même n'est pas, si j'ose ainsi parler, un corps simple.

C'est un composé, en partie stable, en partie variable. La partie stable, qui l'accompagne de toute éternité — et qui l'abandonne seulement au cas de l'émancipation finale — c'est : *a*) le corps subtil, constitué par les parties les plus subtiles des cinq éléments ; *b*) les organes de la vie, distribués eux-mêmes en deux catégories : d'une part les organes de l'entendement, vue, ouïe, odorat, goût, toucher, et les organes du fonctionnement, voix, mains, pieds, parties génitales, anus ; ce sont là les organes de la vie consciente ; — d'autre part les souffles répartis dans les régions du corps et qui président aux fonctions de la respiration, de la digestion etc. ; ce sont les organes de la vie inconsciente, autrement dit des réflexes. Mais à ces facteurs inaltérables vient s'ajouter un facteur toujours sujet à changer : le karman. L'explication de ce mot risque de paraître superflue, tant l'emploi s'en est répandu aujourd'hui avec la doctrine qu'il exprime. Le karman, c'est la théorie de la causalité transportée dans le monde moral.

L'Hindou est par excellence un être moral Peut-être faut-il en demander la raison au climat, amollissant à la longue pour les énergies les mieux trempées, et qui défend l'exercice violent de l'activité physique. En fait l'Inde passait dès l'anti-

quité pour une nation de philosophes; aujourd'hui encore le voyageur qui débarque dans l'Inde éprouve la même impression. La littérature de l'Inde est presque toute gnomique; l'épopée du Mahâ-Bhârata est un immense code de morale, le Râmâyaṇa sanscrit de Vâlmîki, le Râmâyaṇa hindi de Tulsî Dâs enseignent avant tout les plus hautes leçons de sagesse, l'amour des vertus et la haine des vices. L'Inde n'a pas de grands savants ni de grands généraux; elle a des moralistes et des ascètes incomparables. La morale domine tout; tout se mesure à cet unique rapport. Les systèmes de philosophie, même les plus vastes en apparence, n'envisagent l'univers qu'au service de la morale. Le Bouddha, questionné sur les secrets ressorts du monde, répondait simplement: « T'ai-je promis de les dévoiler? Je t'ai dit seulement que j'enseignais la voie qui supprime la douleur ».

La doctrine de la transmigration était imposée par l'opinion courante; la morale devait s'en emparer pour l'ennoblir. La conscience s'insurgeait contre les transformations purement hasardeuses où se jouait peut-être l'imagination populaire. Il fallait une règle aux courses de l'âme comme aux actes de la vie. La loi du karman, quel que soit le génie qui l'ait révélée, apparut dans la société

hindoue avec autant d'éclat et de prestige que les lois de Képler, de Newton ou de Lavoisier dans la science moderne. Elle dégageait l'ordre du chaos; elle embrassait dans une formule unique l'infinie variété des phénomènes; elle livrait le secret de la vie et de la mort. Bonheur et malheur n'étaient donc plus les vains jeux du hasard, mais la rémunération du passé. Le dialogue de Yâjñavalkya et d'Artabhâga, dans la Bṛhad-Araṇyaka-Upaniṣad (3, 2), semble exprimer encore l'enthousiasme et l'émotion qui saluèrent cette grande découverte, alors qu'elle se transmettait comme un secret d'école, comme une sorte de mystère arraché par surprise à la nature et aux dieux.

Si les hymnes étaient vagues et les Brâhmaṇas imprécis, les Upaniṣads n'hésitent pas au contraire à détailler par le menu le mécanisme de la mort. L'âme commence par ramener en elle les organes qui mouvaient le corps, et elle se dirige vers le cœur; le corps subtil qui l'enveloppe ne gêne pas sa marche; il est assez fin pour passer par l'une quelconque des cent une veines; il est transparent, et par suite échappe au regard; il est chaud, car le corps qu'il abandonne se refroidit. Une fois l'âme logée au cœur, la pointe du cœur devient lumineuse, et l'âme alors va chercher son issue. Mais

ce n'est pas le cas de répéter : *Spiritus flat unde vult* (L'esprit souffle d'où il veut). Le choix de l'issue règle et annonce la destinée future ; l'âme ne peut s'élever que si elle n'est pas alourdie de péchés. Elle va chercher alors au sommet du crâne une fente mystérieuse, le trou de Brahma, qui lui permet de s'échapper.

Trois voies à ce moment s'ouvrent devant elle : la route des dieux, la route des Pères, et la voie immonde qui ramène sur le champ aux animaux les plus vils.

Les théosophes ont osé faire un bond qui effrayait les ritualistes. Ils ont ouvert à l'âme humaine le monde des dieux. Cette conquête-là peut aujourd'hui nous faire sourire ; elle marque dans son temps une révolution profonde ; elle proclame à sa façon les droits de l'homme. Longtemps écrasé par les dieux qu'il s'est donnés, l'homme se révolte et réclame une part du paradis qu'il leur abandonnait. Les exégètes, par l'exaltation cynique de la vertu des rites, ont enseigné que les dieux doivent aux observances leurs victoires sur les démons, l'immortalité, la souveraineté du ciel. La pratique des mêmes rites doit assurer à l'homme les mêmes avantages. On a supposé que cette révolution religieuse répondait à un changement de

coutume. On avait commencé par enterrer les morts ; la tombe semblait ouvrir à l'âme le monde souterrain; mais plus tard la pratique de brûler les morts se propagea et prévalut au point de s'imposer à l'exclusion de toute autre. Le bûcher remplaça la tombe; il la remplace encore pour l'Inde entière. Seuls les personnages morts en odeur de sainteté sont exceptés de la règle; leurs corps sanctifiés sont pieusement déposés dans la terre. Des savants ont supposé avec assez de vraisemblance que la crémation marquait un progrès de l'idée de pureté; on avait confié le corps au feu pour en consumer les souillures et les anéantir. Le feu, si j'ose dire, était l'antiseptique de la mort. L'expression, pour inattendue qu'elle soit, n'est pas complètement erronée. Pour les Aryas anciens, chez qui la religion tenait lieu de science et dominait la vie, les questions de pureté et d'impureté se posaient à propos du rite, comme elles se posent chez nous à propos de l'hygiène. Nos microbes s'appelaient des démons; on se défendait contre les uns avec la même ardeur que nous mettons à nous défendre contre les autres. On consacrait l'eau par des formules tout comme nous la faisons bouillir, et les esprits faibles avaient la superstition des mots magiques comme d'autres ont la

superstition de l'acide borique ; ils servaient à tout, préservaient de tout, guérissaient de tout. Le feu, qui purifiait l'offrande, la rendait digne des cieux et la portait au ciel, se trouva naturellement chargé de purifier le corps ; du même coup il ouvrait à l'âme l'accès du ciel, s'il consentait à l'emporter. N'allons pas en effet nous représenter le feu comme un agent physique, aveuglément soumis à des lois d'ordre matériel. Le feu est une manifestation divine, il est conscient et clairvoyant ; le prêtre qui l'observe lit ses intentions et les traduit au fidèle. « Si la flamme orientale touche la première le cadavre, il va au ciel ; si c'est la flamme d'ouest, il va dans le monde des airs ; si c'est la flamme du sud, il va dans le monde des hommes ». Ainsi on n'abandonne plus l'âme du mort au hasard des aventures ; on suit sa piste. Mais l'enseignement, enfermé dans les écoles, ne livre pas encore tout son secret ; il faut attendre une époque plus tardive pour nous initier aux détails des destinées de l'âme dans ses transmigrations.

La doctrine de la transmigration a pris ainsi dans les écoles théosophiques sa forme définitive. La croyance populaire au retour des âmes s'est enchâssée dans un système de morale savante, je dirais volontiers scientifique, car il établit une re-

lation rigoureuse entre les existences successives, soumises à la loi de la causalité. Les idées confuses et peut-être contradictoires qui flottaient jusqu'alors se combinent dans un ensemble parfaitement harmonieux. Les uns croyaient à la renaissance sous la terre, les autres à la renaissance sur la terre ou au-dessus. Les Upaniṣads acceptent ces croyances diverses, mais les transforment en étapes sur le chemin de l'âme. La rémunération se répartit en deux degrés; l'âme va d'abord dans l'autre monde dépenser son crédit de mérites ou solder sa dette de péchés, mais sans l'épuiser totalement. Il subsiste un reliquat, une sorte de résidu, où s'est concentrée l'énergie globale; et c'est ce reliquat qui oriente l'âme à son retour sur la terre, qui détermine la race, l'espèce où elle naîtra, la caste, le sexe, la forme, tous les traits enfin où se marque la hiérarchie des créatures.

La doctrine ésotérique des Upaniṣads n'a pas pu rester longtemps confinée dans les écoles : colportée d'abord à mots couverts, elle disloque les vieilles croyances rituelles et provoque comme une explosion la naissance des grandes hérésies. Ce n'était point un pur hasard si les fondateurs du système théosophique avaient, même inconsciem-

ment, emprunté à l'usage sacerdotal le mot essentiel qui désignait le rite, *karman*, pour l'appliquer au coefficient moral introduit dans le jeu des transmigrations. Les ritualistes avaient admis et proclamé le sacrifice comme un mécanisme aveugle et brutal qui gouvernait l'univers, des plantes jusqu'aux dieux; le nouveau karman, installé sur le trône du souverain déchu, recueillait comme un héritier légitime son nom et ses fonctions. La morale allait gouverner le monde, comme avait fait le sacrifice, en dehors des dieux et sans leur concours, maîtresse même de leurs destinées. C'est un spectacle piquant, mais surtout instructif, de constater que le peuple hindou, un des plus moraux, sinon le plus moral du monde, mais à coup sûr le plus fécond en divinités et le plus empêtré de superstitions dans sa vie pratique a produit les penseurs les plus hardis, les spéculations les plus audacieuses contre la puissance des dieux. N'a-t-on pas observé dans notre Occident que les peuples les plus soumis au pouvoir de l'Église se sont amusés le plus librement à railler les moines? Il n'y a pas de grand homme pour son valet de chambre. A vivre dans la familiarité des dieux, comme l'Hindou, aussi bien que dans la familiarité des moines, comme le Français du moyen âge, on ne cesse pas de les

craindre, mais on ne se prend pas à les aimer. Les docteurs des Upaniṣads avaient sans doute espéré de bonne foi sauver le rituel en passe de se démoder en y greffant la science, c'est-à-dire l'interprétation morale. Les prédications triomphantes du Bouddha et du Jina leur démontrèrent qu'ils s'étaient trompés.

Le bouddhisme et le jainisme sont vraiment l'exaltation du karman : leur littérature édifiante en est comme la Légende dorée. Puisque la morale réglait toute seule la destinée des hommes à travers la suite des existences, il était inutile de solliciter l'aide des dieux, du moment qu'on se sentait assez fort pour se passer d'eux. La religion et la pratique ne sont point reniées ni renversées ; elles restent l'apanage des faibles qui doivent chercher hors d'eux des auxiliaires pour adoucir ou corriger les rigueurs du sort. Mais le Bouddha et le Jina prêchent pour les vrais forts, pour ceux qui savent exercer l'empire sur soi-même ; ils leur tracent une règle, une discipline de sainteté qui mène l'homme au salut par une suite d'existences toujours plus nobles, toujours plus vertueuses, toujours croissantes en dignité morale, sans souci des vaines distinctions du monde. Rien de plus expressif dans leur dogmatique que ce trait : Le salut ne

s'obtient que dans la condition humaine; les dieux mêmes, environnés des jouissances les plus grossières ou les plus délicates ne peuvent pas atteindre directement au salut. Les hommes s'étaient efforcés de monter rejoindre les dieux; c'est aux dieux maintenant à gagner assez de mérites dans la pratique des vertus pour s'élever à l'incomparable dignité de l'homme. Mais s'il est difficile de mériter une naissance d'homme, il est plus rare encore de savoir en profiter, et le tableau des longues transmigrations accomplies par le Bouddha dans sa poursuite de la perfection est fait pour préparer le fidèle à une rude patience et à de dures épreuves. L'histoire ancienne du Bouddha et des personnages mêlés à sa carrière constitue un corps énorme de récits édifiants distribués sous deux rubriques : les Jâtakas et les Avadânas. Ces récits ont plus fait pour propager le bouddhisme que les spéculations les plus abstruses des docteurs; le plus ancien des monuments de l'Inde, le stûpa de Bharhut, est tout entier décoré de médaillons et de fresques qui rappellent aux fidèles les plus célèbres de ces transmigrations. Encore aujourd'hui les Birmans, dit-on, ne peuvent pas regarder sans pleurer les fresques de leurs pagodes où s'étale l'aventure du prince Vessantara, qui fut l'avant-

dernière renaissance du Bouddha. Plus tôt encore, au cours des 535 existences successives que raconte le Jâtaka pâli, le Bouddha avait été tantôt homme, et tantôt animal : lièvre, poisson, buffle, cerf, singe etc... Quant aux Avadânas, ils sont positivement innombrables ; ils forment plusieurs grandes collections, et de plus on en recueille encore dans toutes les catégories de la littérature religieuse.

Si nous sommes si bien renseignés sur le passé du Bouddha et de son entourage, c'est aux facultés surnaturelles du Bouddha que nous le devons. Un des privilèges et une des marques de la sainteté, c'est de se rappeler les existences antérieures qu'on a parcourues. Mis en présence de nouveaux venus, le Bouddha lit leurs antécédents passés, reconnaît leurs « racines de bien » s'ils en possèdent, ou découvre le germe caché de leurs faiblesses et de leurs fautes « aussi sûrement que l'orfèvre discerne sur la pierre de touche la marque de l'or ».

La concurrence des hérésies a provoqué par contre-coup une transformation graduelle du brahmanisme. Les masses indigènes, lentement incorporées dans la société brahmanique, ne se soucient pas des rites compliqués ni des discussions subtiles où se plaisait la caste sacerdotale des tribus

aryennes. Le brahmane qui s'est multiplié a dû accepter, pour en vivre, des dieux et des cultes qui lui étaient inconnus; il a dû, pour sauver son prestige, abdiquer son isolement, sortir des écoles, parler au peuple; pour tenir en échec les apôtres des confessions rivales, il a dû emprunter leurs procédés et leurs armes. C'est la période qui voit naître les deux codes du brahmanisme réformé, ou autrement dit de l'Hindouisme : le code du droit, Mânava dharma çâstra, placé sous l'autorité du sage Manu ; le code de la morale, greffé sur l'ancienne tradition des rhapsodies épiques, le Mahâ-Bhârata, tout deux en rapport étroit, si étroit même qu'une grande partie du Manu se retrouve textuellement répétée dans le Mahâ-Bhârata. L'un et l'autre enseignent expressément la doctrine des transmigrations. Le code de Manu, qui débute par un exposé des origines du monde, s'achève sur la théorie du karman, désormais ouverte à tous les esprits. Après qu'il a traité minutieusement de l'ordre social, des droits et des devoirs, des castes et des professions, des crimes et des délits, le législateur s'élève à en donner l'explication métaphysique. C'est la conclusion naturelle, l'achèvement nécessaire du code. Il a trace les règles de la loi humaine, de la justice humaine ; il doit encore montrer l'ac-

cord intime de cette loi, de cette justice avec la loi de l'univers. (Manu, XII, 9-22.)

Le code s'est contenté d'esquisser le sujet. Le Mahâ-Bhârata, où tout est énorme, le développe avec une inépuisable profusion de traits. (Mahâ-Bhârata, XIII, 111) :

XIII, 111, Yudhiṣṭhira demande à Bhīṣma :

Quand les hommes ont rejeté leur corps, qui ressemble à une bûche ou une motte de terre, et s'en vont dans ce monde là bas, quels sont ceux qui suivent (le défunt) ?

Bhīṣma dit : Voici qu'arrive le saint Bṛhaspati à la pensée haute ; questionne-le, ce bienheureux, sur ce grand mystère éternel. Car tu ne pourras pas l'apprendre d'un autre. Il ne se trouve en aucun lieu du monde un qui parle comme Bṛhaspati.

(Bṛhaspati arrive du ciel ; Yudhiṣṭhira lui rend hommage et lui pose sa question) :

Saint, connaisseur de toute loi ; expert en toute science, qui est le compagnon du mortel ? son père ? sa mère ? son fils ? son guru ? Quand il passe dans l'autre monde, qui est-ce qui l'y suit ?

Bṛhaspati dit : Seul il vient au monde, et seul il disparaît ; seul il traverse les passages difficiles, seul il s'en va dans la voie douloureuse. Il n'a pour l'accompagner ni père, ni mère, ni frère, ni fils, ni guru, ni parenté, ni alliances, ni amitiés En quittant le cadavre qui ressemble à une bûche ou à une motte de terre, les gens pleurent un instant, puis ils détournent la tête et s'en vont. Ce corps qu'ils ont abandonné, la justice seule marche à sa suite. Ainsi, que les hommes respectent toujours la justice, leur éternel compagnon ! Le mortel qui a pratiqué la justice s'en ira demeurer

là-haut, dans le ciel, le mortel qui a pratiqué l'injustice prend la route de l'enfer !...

Yudhiṣṭhira dit : Le corps humain, une fois mort, est si subtil qu'on ne le perçoit plus ; il échappe au regard Comment donc la justice le suit-elle ?

Bṛhaspati dit : La terre, l'air, l'espace, l'eau, la lumière, le manas, le compagnon final (? Yama ? ; Antaga = Antaka ?) la raison et l'ātman ensemble voient la justice perpétuellement ; ils sont nuit et jour les témoins de tout ce qui respire ici-bas ; et c'est avec eux que la justice accompagne le vivant. Peau, squelette, chair, semence, sang, le corps enfin, — quand la vie le déserte, ils le désertent eux aussi. Et alors, en compagnie de la justice, le vivant continue ; et alors son karman, soit bon, soit mauvais, les divinités qui sont dans les cinq éléments le regardent.

(Bṛhaspati enseigne alors comment le vivant pénètre dans la semence, lors de sa conception. Puis :)

Le vivant, en compagnie de son karman, arrive donc vite à être la semence, et conçu par la femme il naît au temps révolu. Les serviteurs de Yama le torturent ; les serviteurs de Yama le frappent ; la douleur l'attend et le cercle des transmigrations. En ce monde d'ici, tout ce qui respire mange son propre karman tel qu'il l'a fait, recueillant un fruit de justice. Si, dès sa naissance il pratique la justice au mieux de ses forces, alors, devenu homme il pratique constamment le bonheur. Et s'il pratique tantôt la justice et tantôt l'injustice, il arrive au bonheur et sitôt après au malheur. Et si c'est l'injustice qui l'accompagne quand il passe dans l'empire de Yama, une grande douleur l'attend ; il naît dans une matrice bestiale. A quel karman répond quelle naissance ? je vais te le dire. Écoute. Voici ce que déclare le Çastra, l'Itihāsa, le Chandas !

Un brahmane qui a étudié les quatre Védas, saisi de folie, accepte-t-il un don d'un hors-caste ? Il naît alors dans une

ânesse. Ane, il vit quinze années ; puis l'âne meurt, et il vit sept ans taureau ; le taureau mort, il naît Brahma-rākṣasa ; trois mois il reste Brahma-rakṣas, puis il naît brahmane.

S'il a sacrifié pour un hors-caste, il naît dans la vermine, il y vit quinze ans ; puis, sorti de la vermine, il naît âne ; âne quinze ans, cinq ans porc, coq cinq ans, cinq ans chacal, chien un an ; puis il naît homme.

L'élève qui agit mal envers son maître, insensé qu'il est, a trois tours d'existence à faire en ce monde : chien d'abord, puis carnassier, puis âne. Alors, il devient un fantôme douloureux ; après, il naît brahmane.

Le disciple qui a péché ne fût-ce qu'en pensée contre la femme de son maître passe par des transmigrations formidables, car il a la conscience injuste. Il naît chien, il vit trois ans ainsi ; le chien mort, il naît vermine, et reste une année ainsi ; la vermine morte, il naît dans un sein brahmanique.

Si le maître frappe son disciple qui vaut un fils pour lui, sans avoir de motifs, pour cet acte de passion, il naît comme une bête malfaisante.

Le fils qui méprise son père et sa mère, une fois qu'il est mort, il naît âne, et reste âne dix ans ; puis il est crocodile un an, et alors naît homme.

Le fils qui courrouce son père et sa mère pour sa méchanceté envers ses parents, après sa mort, il naît âne ; âne il vit dix mois, et chien quatorze et chat sept mois ; et alors il naît homme.

S'il insulte son père et sa mère, il naît grue ; s'il les bat, il naît tortue ; dix ans tortue et trois ans porc-épic, et six mois serpent, et alors il naît homme.

Mangeant le pain du maître qui l'entretient, s'il agit en ennemi de son roi, cet insensé une fois mort naît singe ;

singe dix ans et cinq ans souris, puis chien six mois, il naît homme.

Qui s'approprie un dépôt, une fois passé dans l'empire de Yama, traverse une centaine de transmigrations ; il naît vermine, et il y vit quinze ans, et quand il a épuisé sa faute, il peut naître homme.

Le malveillant après sa mort naît oiseau çārṅga ; le méchant qui trahit la confiance naît poisson ; poisson durant huit ans, il naît ensuite gazelle ; quatre mois gazelle, il naît bouc ; le bouc mort au bout d'une année pleine, il naît vermine ; puis alors il naît homme.

Qui dérobe, en sa folie, du froment, de l'orge, du sésame, des pois, des kulatthas, de la moutarde, de l'avoine, du kalāya, des fèves, du blé, du lin, et toute autre semence, il naît souris, cet être sans honte ; puis mort, il naît porc ; à peine né porc, il périt par la maladie ; il naît alors chien, l'idiot, par l'effet de son karman. Chien cinq ans, il naît homme ensuite.

Qui commet un adultère avec l'épouse d'autrui naîtra loup, chien, chacal, puis vautour, serpent, héron, grue.

Qui fait violence à la femme d'un frère, ce fou doit naître coucou pour un an.

Qui fait violence à l'épouse d'un ami, d'un maître, du roi, naîtra porc ; cinq ans porc, et dix ans loup, cinq ans chat, dix ans coq, fourmi trois mois, ver un mois. Ayant subi ces transmigrations il naît dans la vermine et il y vit quatorze mois ; puis, son injustice une fois épuisée, il naît homme.

Au moment d'un mariage, d'un sacrifice, d'un don, qui fait obstacle par égarement naît vermine ; vermine il vit quinze ans, puis son injustice épuisée il naît homme.

Qui a donné sa fille une première fois et veut la donner à un autre, une fois mort, il naît vermine, et il y vit quatorze ans, puis son injustice épuisée il naît homme.

Qui néglige les devoirs envers les dieux et envers les Pères, et mange sans faire d'offrande, il naît corbeau ; corbeau cent ans, il naît ensuite coq ; puis il naît serpent, et alors ensuite homme.

Qui méprise son frère aîné, respectable comme un père, arrivé à la mort, il naît grue ; grue il vit dix mois, et deux, et sept, et cinq ; puis trépassé, il naît homme.

Un Çūdra qui a possédé une Brāhmaṇī naît vermine ; puis, mort, il naît porc ; à peine né porc, il est enlevé par la maladie ; il naît chien, égaré par ce karman ; puis ayant été chien, son karman accompli, il naît homme.

Et s'il en a eu un enfant, il naît souris. L'ingrat qui passe dans l'empire de Yama subit des tortures effroyables par les serviteurs de Yama : coups de bâton, de marteau, pal, pot à feu, et la formidable forêt aux feuilles tranchantes d'épées, le sable, la çālmalī aiguë ; voilà quels supplices lui sont infligés et d'autres encore. Puis, enlevé de là, l'ingrat entre dans le cercle des transmigrations, il naît vermine, et il l'est quinze ans ; puis il est conçu dans un sein maternel, et y meurt en bas âge ; et il passe par des centaines de vies embryonnaires, et quand il a traversé bien des transmigrations, il naît animal ; il y souffre rudement pendant bien des années, et quand il n'a plus à renaître, il naît tortue, et grue s'il a dérobé du petit lait, et grenouille s'il a dérobé des poissons non préparés, et, s'il a volé du miel, il naît moustique ; s'il a volé des fruits, des racines, des gâteaux, il naît fourmi ; s'il a volé des fèves, il naît ver ; s'il a volé du lait, il devient alouette ; s'il a volé du gâteau de fleur de farine, il naît hibou. S'il a volé du fer, il naît corbeau. S'il a volé du bronze, il naît oiseau hārīta ; s'il a volé un vase d'argent, il naît pigeon ; s'il a volé un vase d'or, il naît vermine ; s'il a volé de la soie blanche, il naît perdrix ; s'il a volé de la soie de cocon, il naît caille ; s'il a volé de la

mousseline, il naît perroquet; s'il a volé de la gaze, il naît oie; s'il a volé des cotonnades, il naît héron; s'il a volé des lainages ou s'il a pris du linge, il naît lièvre; s'il a volé des couleurs, il devient paon; s'il a volé des étoffes teintes, il naît oiseau jīvajīvaka. S'il a volé des colorants ou des parfums, il naît rat musqué, ce convoiteux; il y vit dix ans et cinq encore, et ensuite, son injustice épuisée, il naît homme. S'il a volé du lait, il naît grue; s'il a volé de l'huile, il naît buveur d'huile (teigne). S'il a tué, armé, un homme sans arme, par désir d'argent ou par haine, il naît âne; âne il vit deux ans, puis il périt par l'épée; puis il naît gazelle et vit constamment inquiet, et meurt frappé d'une épée au bout d'un an; alors il naît poisson, et il est pris au filet au bout de quatre mois, et alors il naît bête de proie; bête de proie dix ans, et panthère cinq ans, il meurt encore, et son injustice épuisée, il naît homme.

S'il a enlevé une femme, ce misérable, une fois passé dans l'empire de Yama, il encourt bien des tourments et vingt transmigrations; et alors il naît vermine; ayant été vermine pendant vingt ans, il naît homme. S'il a volé de la nourriture, il naît moucheron; il vit en essaim de longs mois, puis son péché épuisé, il naît homme. S'il a volé du grain, il naît chat. Et s'il a volé de la nourriture avec des gâteaux de sésame, il naît rat, pareil à l'objet même, misérable, de grande taille; il mord constamment des êtres humains et naît misérable. S'il a volé du beurre fondu, il naît volaille kākamadgu; s'il a volé du poisson et de la viande il naît corbeau; s'il a volé du sel, il naît pie; l'homme qui désire un dépôt confié à sa bonne foi, une fois mort, il naît poisson; puis, le poisson mort, il naît homme; mais devenu homme, il a une vie courte.

Le criminel naît parmi les animaux.

Les méchants qui ne reconnaissent pas de loi comme au-

torité, et ceux qui cherchent à rejeter les fautes commises au moyen d'observances, ils ont un mélange de bonheur et de malheur, ils sont malades, sont hors de la société, barbares (mlecchas). Et les hommes qui évitent le péché sont sains, beaux, riches.

Les deux textes sont d'accord, jusque dans le détail, jusque dans la forme même; certains vers s'y reproduisent identiques. Désormais la doctrine est complètement arrêtée, et les siècles suivants l'ont enrichie sans la modifier. L'Hindou d'à présent croit aussi fermement que ses aïeux à la transmigration, et le karman reste la base de la morale, dans la pratique aussi bien que dans la théorie.

Avec le temps et les révélations des personnages inspirés qui ne font jamais défaut dans l'Inde, le mécanisme de la transmigration est devenu plus clair et mieux connu. Au moment précis où l'homme va mourir, le dieu Yama, qui continue à régner sur l'Empire des morts, envoie deux de ses serviteurs, armés d'un nœud coulant et chargés de saisir à la sortie l'âme avec le corps subtil qui l'entoure. L'âme parfois met de la mauvaise volonté à sortir de sa prison, inquiète peut-être du sort qui l'attend. Aussi lors de la crémation, quand le corps est à moitié brûlé déjà, on frappe sur le crâne avec un morceau de bois consacré, assez fort pour le faire éclater. L'âme ainsi délogée de gré ou de

force, les messagers de Yama la conduisent aux archives des enfers, devant l'archiviste Citragupta qui a bientôt fait de lui dresser une balance de compte. Mais que l'actif ou le passif l'emporte, l'âme doit subir encore avant la rémunération une opération préliminaire. Le corps subtil qui l'accompagne est, en vertu de sa subtilité même, à l'épreuve du feu du bûcher ; mais cet avantage a pour contre-partie un grave inconvénient ; il est incapable de jouir, comme disent les Hindous, d'éprouver des sensations quelconques, aussi réfractaire aux béatitudes du paradis qu'aux tourments redoutables de l'enfer. Plus d'un gagnerait, semble-t-il, à s'en tenir là, et à se consoler d'un paradis aléatoire en regard d'un enfer trop probable. Mais c'est ici que le karman apparaît avec le caractère positif d'une loi. L'âme n'a pas d'échappatoire ; elle est tenue aussi étroitement que le joueur à qui Pascal propose l'inéluctable règle des partis. Qu'il le veuille ou non, le joueur doit parier ; l'âme doit payer. La nature morale réclame sa dette avec la rigueur d'un créancier inflexible, et malheur à qui se laisse protester. C'est aux vivants de lui donner, au moyen des offrandes funéraires, un corps compact qui la rende propre à ses nouvelles destinées ; les messagers de Yama la ramènent donc, du bu-

reau de Citragupta, au champ de crémation où elle recueillera les offrandes.

Si nul n'a rempli ce devoir en faveur du mort, s'il n'a point laissé de fils ou de parents qualifiés, s'il est mort loin des siens, victime d'un tigre, d'un serpent, ou si des opérateurs négligents n'ont pas ouvert l'issue du crâne, la pauvre âme est vraiment une âme en peine, un Preta, un trépassé. Elle erre douloureuse, inquiète, malveillante, impatiente de venger sur les vivants ses éternelles souffrances, consumée par une chaleur torride, affamée, réduite à se nourrir de fumier; elle rôde autour des lieux familiers, de la maison, du carrefour voisin, en quête d'un asile. Parfois elle ira, comme un vampire, s'introduire dans un cadavre; parfois, plus audacieuse encore, elle s'insinuera dans le corps d'un vivant, par un orifice mal gardé. Avis à ceux qui seraient tentés de bâiller! Parfois encore un sorcier s'en emparera et la fera servir aux pires maléfices. C'est ainsi qu'un sorcier de Lahore ayant passé une partie de sa vie à recueillir sur les champs de crémation les crânes mal éclatés se trouva maître d'une armée de démons qui firent trembler tout le pays à la ronde.

Mais laissons l'âme en peine à son triste sort, et suivons l'âme ordinaire. Une fois revêtue de son

corps grossier, elle s'en va jouir au paradis d'un bonheur provisoire, si long qu'il puisse être, ou subir aux enfers des supplices temporaires pour reprendre ensuite dans l'échelle des 8.400.000 espèces de créatures le rang où l'appelle son reliquat de compte.

Et la même course se répète sans répit et sans trève, pendant des milliers, des millions et des milliards de siècles ! Étonnez-vous ensuite si l'Hindou, saturé de cette vie à outrance, épouvanté par la perspective de ce roulement infini, si contraire à ses goûts d'inertie, aspire à l'ineffable béatitude de l'extinction suprême et définitive. Comprend-on le cri de triomphe du Bouddha quand il a trouvé la voie et qu'il s'écrie : « J'ai parcouru un cycle de multiples naissances, cherchant sans le trouver le Constructeur de la maison. Douloureuse est la naissance répétée ! O Constructeur de la maison, tu es découvert ; tu ne bâtiras plus la maison ; tous les chevrons sont brisés et le faîte démoli ; le cœur attaché à l'annihilation est parvenu à l'anéantissement du désir ! » Aussi le mot d'ordre de toutes les religions que l'Inde a enfantées reste-t-il uniformément le même : mokṣa, la délivrance. La méthode varie avec chacune d'elles, le but ne change pas ; et les méthodes elles-mêmes se rédui-

sent en fin de compte à la pratique d'une discipline morale, découverte par un visionnaire de génie.

Ainsi, par une élaboration patiente, l'Inde a tiré d'une conception grossière, commune aux races les plus sauvages, une des plus hautes doctrines morales que le monde ait produites. Sans doute la logique rigoureuse y peut trouver à redire; on se demande en vain pourquoi les âmes identiques en principe, ont contracté des karmans divers et suivi des destinées inégales. Mais c'est là le mystère inhérent à toute origine, quelle que soit la solution qu'on adopte, et les Hindous l'ont tout au moins habilement esquivé en reculant dans l'indéfini de l'éternité le problème de la cause initiale. Au fond, comme je l'ai déjà indiqué, les systèmes philosophiques des Hindous ne sont que des méthodes de vie pratique, et pour être juste, c'est à ce point de vue qu'il faut les juger. Et, de ce point de vue, la doctrine de la transmigration prend une incontestable grandeur. Nos doctrines religieuses, que je n'ai point à juger, mais qu'il m'est permis de comparer isolent l'homme et Dieu face à face, dans une sorte de corps-à-corps inégal, saisissant de je ne sais quelle beauté tragique, satisfaisant sans doute pour la foi, mais affolant pour la raison. Atome entre deux infinis d'éternité, l'homme y joue en un

clin d'œil un avenir de béatitude ou de souffrance à tout jamais. L'individu, grandi démesurément, est seul sa propre raison d'être ; l'univers entier ne le touche que comme le cadre de sa vie. L'Inde au contraire a senti avec intensité la conscience collective de l'univers, que notre civilisation refoule et détruit. Elle met l'homme à sa place, humble et glorieuse tout ensemble dans le temps et dans l'espace. Nous nous flattons sans doute, nous aussi, de continuer le passé ; mais nous nous indignons d'en porter la peine. « Les pères ont mangé du verjus, et les dents des enfants en sont agacées ». Cela est arbitraire et injuste. Mais pour l'Hindou, l'homme est l'héritier légitime et responsable du passé qu'il a fait lui-même, comme il est l'auteur responsable de l'avenir qui l'attend. Autour de lui, tous les êtres, éternels compagnons de ses joies et de ses peines apparus tour à tour sous les aspects les plus divers, se groupent comme une immense famille de parents et d'amis. Ceux-là seuls qui dans la paix des soirs indiens ont vu voltiger dans leur chambre les oiseaux familiers et sauter à leurs pieds les grenouilles confiantes, tandis que s'évoquait en eux le souvenir des temps disparus, savent tout ce que la transmigration porte en elle de tendresse et de douceur.

CONFÉRENCE DU 27 MARS 1904

PARSIS ET PARSISME

PAR

M. D. MENANT
Chargée de Mission dans l'Inde.

MESDAMES, MESSIEURS,

Le sujet que je me propose de traiter aujourd'hui, comporte de si longs développements que je vous demande la permission de l'aborder sans autre préambule.

Je le diviserai en deux parties, résumées par deux questions : Qu'est-ce que les Parsis? Qu'est-ce que le Parsisme?

La profession de foi du Parsi va nous renseigner : elle nous apprend que le Parsi est adorateur d'Ormusd et disciple de Zoroastre. Le Parsi est donc mazdéen au sens du mot *mazdayasnô* des

anciens livres. Le Parsisme est conséquemment la dernière phase de l'expansion contemporaine de la grande idée religieuse qui, née et développée dans l'Iran, affirme encore sa vitalité sur le sol de l'Inde où, depuis le VIIIe siècle, se sont refugiés un petit nombre de ses adhérents.

Les Parsis de l'Inde sont, avec les Guèbres du Kirman et de Yezd, les seuls représentants de l'antique religion des Perses. Ce sont eux qui, pendant des siècles, ont conservé pieusement le dépôt de leurs livres sacrés, débris de la vaste littérature détruite partiellement à l'époque d'Alexandre et dispersée au VIIe siècle, à la chute de l'empire perse, au moment de la conquête musulmane.

Les quelques fragments qui avaient survécu disparurent pendant de longs siècles. L'Europe savante les réclamait vainement, et ne connaissait de la religion des anciens Perses que ce que les Grecs nous ont transmis. C'était déjà suffisant pour que d'estimables érudits se passionnassent pour cette étude. On savait vaguement que les livres de Zoroastre existaient encore et que la secte, qui n'était pas éteinte, s'en montrait la jalouse gardienne.

Au milieu du XVIIIe siècle, un jeune homme, grand par le cœur, l'enthousiasme et le talent, notre compatriote Anquetil-Duperron, conçut et

exécuta le hardi dessein de les conquérir pour sa patrie.

Ils devinrent ainsi la possession des savants du monde entier et tombèrent sous leur contrôle. Avec les textes morts se trouvèrent ramenés dans le courant moderne, — un peuple : les Parsis ; — une religion : le Parsisme.

Occupons-nous d'abord du peuple.

§

Les anciens voyageurs européens qui parcouraient le Guzerate, sur la côte occidentale de l'Inde, avaient remarqué une secte spéciale qu'on leur désignait comme celle des Persans refugiés dans ces parages depuis la conquête de la Perse parles Musulmans.

La première mention se trouve, je crois, dans Jourdain de Séverac, qui signale l'étrangeté de leur coutume d'exposer les morts, l'adoration du feu, la croyance dans les deux principes, le Bien et le Mal. Depuis lors la liste de ceux qui parlèrent des Parsis est longue ; et, au point de vue ethnographique et civil, leurs renseignements sont précieux. D'après eux, les Parsis étaient bien proportionnés ; leur teint était plus clair que celui des autres

indigènes, assez semblable à celui des Espagnols. Fryer le qualifie de *straw-colour*, couleur de paille. Les femmes, plus blanches que les hommes, avaient la taille svelte, la démarche aisée, de grands yeux pleins de feu, avec de beaux sourcils arqués d'un noir d'ébène.

Les voyageurs, La Boullaye Le Gouz, Mandelslo, etc., remarquaient le soin avec lequel ils choisissaient des épouses de la même nation pour conserver la pureté de la race. A la fin du XVIIIe siècle, selon Forbes, il n'y avait aucune dégénérescence, bien qu'il y ait eu des alliances avec des non-zoroastriennes. La communauté s'en défend faiblement; le fait est acquis. Du reste, quoi d'étonnant à cela? Le petit groupe ethnique étranger ne pouvait vivre pendant des siècles au milieu de populations amies sans arriver fatalement à un mélange; et encore, grâce au système de la caste qui entourait les Parsis et à la sévérité de leurs lois religieuses, ce mélange n'a pas été aussi accentué qu'on pourrait l'imaginer.

Leur costume, sauf la ceinture sacrée, le *kusti*, ne les distinguait pas des gens du pays. D'abord agriculteurs, artisans, ils se groupèrent dans les mêmes localités, et lorsqu'ils vinrent habiter les villes, où ils commençaient à faire le com-

merce et la banque, ils vivaient dans les mêmes quartiers; quoique en paix avec les autorités civiles, ils ne les laissaient pas volontiers s'immiscer dans leurs affaires, et, constitués en *panchayets*, d'après le système hindou, ils étaient gouvernés par leurs chefs civils ou religieux. Leurs lieux de prière n'étaient pas différents des autres maisons. Ce qui continuait à attirer l'attention, c'était leur respect pour le feu et leur étrange mode de sépulture, la tour lugubre où ils exposaient leurs morts. Ils passaient pour avoir encore en leur possession les livres de leur prophète Zoroastre, possession mystérieuse, soigneusement dissimulée à l'étranger. Jamais secte ne s'était montrée aussi jalouse, aussi fermée, en Perse comme aux Indes.

Lord, chapelain de la factorerie anglaise à Surate, avait essayé de s'instruire auprès d'un prêtre, qui le renseigna assez fidèlement. Chardin, à Ispahan, n'avait pu parvenir à acquérir le manuscrit qu'on lui avait communiqué. Le Guèbre s'était retiré. Il est vrai que Chardin n'avait pas voulu y mettre le prix!

Au commencement du XVIIIe siècle, des fragments du *Vendidad*, du *Yasna* et du *Visprred* étaient parvenus en Europe.

A ce moment la curiosité des savants était très

excitée. L'*Histoire de la religion des anciens Perses* du Dr Hyde, publiée en 1700, était le résumé le plus complet des connaissances qu'on avait à cette époque, « le dernier mot de la science », comme dit Darmesteter, — compilation sans critique, quoique pleine d'érudition, où se rencontrent les données des classiques jointes à celles que l'auteur avait pu retirer des historiens musulmans et de textes persans relativement modernes. Anquetil-Duperron estima que le meilleur moyen de faire avancer la science était d'aller s'instruire auprès de ceux-là mêmes qui pouvaient en donner l'explication. C'est ce qui le détermina à se rendre dans l'Inde, à Surate, chercher la copie des livres sacrés, qu'il rapporta fidèlement le *15 mars 1762* à la Bibliothèque du Roi. Si l'Europe savante se jeta à leur sujet dans d'interminables querelles, la vie des Parsis ne fut pas troublée par le passage de l'étranger. Ce passage ne laissa pas de traces. Sans souci du rapt glorieux qu'on lui avait fait, ignorant les conséquences qu'il allait avoir, la communauté continuait à prospérer et à marcher résolument vers la fortune et la notoriété. Mais nous, nous allions apprendre à la connaître. Grâce à son maître et ami Darab, Anquetil avait été initié à la fois aux dogmes du Parsisme et à l'histoire

de la longue vie des émigrés dans l'Inde.

Au nombre des manuscrits qu'il a rapportés figure un poème persan, le *Kisseh-i Sanjân*, écrit en 1600 par Behman Kaikobad Sanjana, de Nausari, qui raconte l'exode de Perse et les événements qui s'accomplirent dans la communauté jusqu'au moment où il termine son récit. Il n'y a pas d'autre document.

Ce poème, d'ailleurs, n'est pas un roman : il repose sur des traditions fidèlement transmises et docilement enregistrées. Anquetil ne le publia pas dans son entier; il se contenta d'en donner un sommaire. En 1842, Eastwick le traduisit intégralement dans le *Journal de la Société Asiatique* de Bombay; mais certains passages de sa traduction laissent à désirer.

M. J. J. Modi, à ma demande, les a corrigés et a fixé des dates, en éclairant certains faits de l'histoire des Parsis par la comparaison des événements de l'histoire générale du Guzerate d'après les auteurs musulmans. Un membre de la communauté était seul qualifié pour ce genre de travail; il y a des termes qu'un non zoroastrien ne saurait comprendre : c'est ce qui est arrivé pour Eastwick.

Résumons en quelques mots les grandes lignes de cette histoire.

Un certain nombre de Zoroastriens, fatigués des persécutions religieuses des Musulmans, à la mort d'Yezdedjerd, dit le poète, abandonnèrent leurs maisons et lieux de résidence, et après avoir vécu cent ans dans la région montagneuse du Kohistan, vinrent à Hormuz sur le bord du golfe Persique (751), où ils restèrent quinze ans; de là, ils mirent à la voile pour Diu, dans le Kathiawar (766), et dix-neuf ans après, pour une raison qui échappe, ils remontèrent sur leurs vaisseaux et se dirigèrent vers les côtes du Guzerate, où, après avoir essuyé une tempête, ils attérirent sains et saufs à l'embouchure d'une rivière, sur l'emplacement du village moderne d'Umbergaum (785). Un de leurs prêtres alla trouver le chef de la contrée, Jadi Rana, et obtint de lui pour ses compatriotes la permission de s'établir sur un territoire proche de la ville. Ils se soumirent à toutes les conditions qu'il plut au prince de leur imposer, celles entre autres de déposer leurs armes, de parler la langue du pays, de porter ainsi que leurs femmes le costume hindou, de se conformer à certains usages établis, par exemple, de célébrer de nuit les fêtes nuptiales; et, moyennant ces concessions, ils eurent la liberté de pratiquer leur religion et d'élever un temple (790). C'étaient des gens laborieux et paisibles

qui s'accommodèrent de leur nouvelle vie.

Cette émigration ne fut sans doute pas la seule; mais nous ne connaissons que l'histoire des colons du Guzerate; peut-être ceux-ci avaient-ils été précédés par d'autres bandes. Les rapports entre l'Inde et la Perse n'étaient pas assez rares pour que nos Persans fussent venus sans avoir des notions des populations au milieu desquelles ils désiraient s'établir.

Vers 1090, certaines familles se répandirent dans les alentours, à Vankauir, Ankleswar, Variav, Broach, Cambaye, Nausari, localités qui n'ont pas disparu de la carte de l'Inde. Les Parsis prospéraient et leur nombre allait toujours croissant, lorsqu'un événement qu'on place au xv[e] siècle vint les troubler profondément : la conquête du Guzerate par leurs anciens ennemis, les Musulmans.

Sanjan tomba au pouvoir de ceux-ci, et les Parsis, après avoir fidèlement soutenu leur ami le Rajah, se dispersèrent dans la région. Ce ne fut qu'un épisode douloureux; la communauté se ressaisit et resta cantonnée dans les mêmes parages. Si plus tard, certains, d'esprit aventureux, allèrent s'établir sur la côte de Coromandel, en Birmanie et en Chine, le noyau de la population se fixa définitivement dans le Guzerate. C'est là qu'elle a conservé le plus de simplicité et d'archaïsme dans les mœurs.

En 1891, on comptait 34.411 Parsis dans le Guzerate sur la population parsie de la Présidence de Bombay qui était de 76.774 âmes, y compris Aden et les États natifs, et celle de l'Inde entière qui était de 89.904 individus.

Le dernier recensement de 1901 donne 94.539 Parsis pour la population de l'Inde, y compris la Chine et le Japon, et 78.552 pour la Présidence de Bombay, dont 46.231 pour la seule ville de Bombay. Je n'ai pas eu le temps de faire en détail le compte de celle des villages de la côte; la population du Guzerate ne doit pas avoir beaucoup varié. La peste et la famine ont arrêté l'essor de la communauté, mais n'ont pas affaibli le nombre de ses membres.

Il ne subsiste aucun vestige de la première résidence des Parsis. J'y fis un pieux pèlerinage le jour de Noël 1900. Le village moderne de Sanjan, situé à cinq milles d'Umbergaum, est ombragé de vieux manguiers, d'arbres banyans et de baobabs. Un fort en ruines, qui date de la domination portugaise, commande la rivière. Pour y aller, nous suivîmes, dans une rustique embarcation, la rivière de Sanjan aux rives bordées de roseaux, d'où partaient de beaux vols de cigognes. La ville antique s'étendait sur plusieurs milles; c'est main-

tenant une plaine aride, et du séjour des Parsis il ne reste même plus les vieux pans de murs qui, pendant longtemps, avaient marqué l'emplacement de la Tour du Silence. Nous eûmes beaucoup de peine à retrouver cet emplacement présumé. Si les Parsis ont quitté Sanjan, dans les villages voisins, à Deviar, Jah-Bordi, Nargol, Saronda, Tarapour, etc., etc, ils sont encore nombreux et mènent la vie agricole de leurs pères, avec l'humble *âgyârî* dans le village, la Tour sinistre au loin dans les champs. Ils sont en général *toddy-drawers*, c'est-à-dire qu'ils fabriquent le *toddy*, cette liqueur qui provient de la sève fermentée du palmier, tout comme aux jours anciens où les voyageurs les avaient rencontrés dans ces parages. Mais je ne puis vous entraîner à ma suite dans les localités du Mofussil, fort délaissées, où j'allais chercher des souvenirs.

Par des causes appréciables, en première ligne l'insécurité des campagnes, — raids des Mahrattes et des Pindaris, — la population s'était progressivement repliée sur les villes. Surate, où les Parsis semblent s'être établis dès le xve siècle, recueillit les habitants des alentours. Au xviiie siècle, Anquetil-Duperron les y vit en pleine prospérité, courtiers intelligents et honnêtes, rivaux des Banians comme intermédiaires des Européens; à la

fin de ce même siècle, Forbes évaluait leur nombre à 20.000 familles. Cantonnés dans leurs quartiers où ils ne permettaient à aucun étranger de pénétrer, barricadés dans leur dédale de rues soigneusement fermées, les Parsis avaient une force numérique très appréciable. La visite de ces quartiers, Machhlipith entre autres, et de ces anciennes maisons encore si bien conservées, me donna une idée nette de leur vie domestique. Le déclin commercial de Surate, ainsi que les famines du XVIIIe siècle, amena l'émigration presque totale des Parsis à Bombay, où ils trouvèrent du travail et des ressources. Pour Surate, l'incendie et les inondations achevèrent l'œuvre d'abandon que l'ensablement de la Tapti accomplissait chaque jour. Rien de lugubre comme ces vieux quartiers qui ne sont plus que des monceaux de décombres ; dans certains rues, étroites et poudreuses, les murs s'effritent, les maisons tombent en ruine. Il n'y a plus que 5.754 Parsis à Surate, et dans le district 12.546.

Le premier établissement des Parsis à Bombay remonte à l'arrivée des Anglais, lorsque l'île leur fut cédée par les Portuguais comme dot de l'Infante Catherine (XVIIe siècle). Fryer et Streyensham Master y constatent leur présence, humbles dé-

buts, assurément; toutefois une Tour du Silence se voyait déjà sur les hauteurs de Malabar Hill, et un petit temple du feu était entretenu dans la ville par les soins de la famille qui avait fait construire la tour.

Au commencement du XIXe siècle, les Parsis avaient pris une grande importance. Depuis cinquante ans, par l'éducation européenne, ils se rapprochent de plus en plus de l'Occident, et chez eux la réforme sociale a marché vite. Je me hâte de vous dire que la réforme sociale, dans l'Inde, n'a aucune aspiration politique. Elle ne s'attache qu'à la condition morale des individus, et demande simplement la suppression d'abus tels que les bûchers des veuves, les mariages d'enfants, etc., réformes déjà en partie obtenues. Pour les Parsis, la réforme sociale n'avait pas à s'élever, comme chez les Hindous, contre des coutumes qui s'appuient sur des textes religieux mal interprétés. Il leur suffisait de se dégager d'habitudes sociales contractées pendant leur longue vie côte à côte avec les Hindous, habitudes qui gênaient les Parsis dans leur marche ascensionnelle. Il y eut lutte assurément, lutte entre le parti conservateur et le parti libéral; mais celui-ci semble avoir triomphé, et les résistances deviennent de plus en plus faibles.

Le Parsi évolue franchement vers l'Occident. C'est à Bombay surtout qu'on le voit à son avantage. Il est partout, dans les banques, dans les docks, dans les tribunaux, à l'Université; homme important dans la politique et dans l'administration, il siège au Conseil du Gouverneur; à Calcutta, à celui du Vice-Roi; à Londres, au Parlement. Certains noms respectés de la communauté sont inscrits dans le livre de la noblesse anglaise. Que veut-il de plus? — Le Parsi a conquis une indépendance absolue : sa tendance est à l'individualisme. Les sentiments de solidarité, qui avaient longtemps sauvegardé la communauté, sont en voie de se relâcher. Le système du *Panchayet*, — ce système de gouvernement intérieur emprunté aux Hindous, qui remet le sort de la caste entre les mains d'un petit nombre, — a cessé d'être en vigueur depuis que les lois sur le mariage et les successions ont été promulguées (1865.) Le Panchayet parsi n'est plus qu'une société de bienfaisance dont les revenus sont gérés par des *trustees* (administrateurs). Le président est moralement le chef de la communauté sans qu'il ait le pouvoir du plus chétif *mahajan* de la caste la plus humble.

Je viens de prononcer le mot de caste? — Est-il

à propos de s'en servir quand on parle des Parsis? Les Européens l'emploient volontiers. Les Parsis, en effet, sont bien une caste, si on les considère dans l'ensemble de la vie sociale de l'Inde, comme nous, Européens, nous sommes une caste aux yeux des Hindous; mais, chez les Parsis, on ne trouve pas les traits caractéristiques de l'organisation de la caste telle qu'elle existe dans l'Inde, par exemple, les divisions et les subdivisions. Les Parsis forment une communauté, et c'est du mot guzerati *kom* qu'ils se servent quand ils parlent d'eux-mêmes. Il n'est donc pas à propos, tout au moins selon moi, d'employer une expression qui pourrait faire confondre l'organisation de ce groupe ethnique étranger avec le système hindou.

La communauté se divise en deux classes, celle des *beh-dîns* ou laïques, et celle des *athornans* ou prêtres, et, dans ce cas encore, l'expression *caste* me semble impropre. Les Parsis, eux, se servent généralement du mot *tolo*, fraction, partie, classe, *beh-dîn no-tolo*, *athornan no-tolo*. Et pour les prêtres, l'emploi du mot caste est-il plus justifié? Je ne le crois pas davantage. Il donnerait à supposer, et ce serait très grave comme conséquence, qu'il s'y trouve un ressouvenir de la division des anciennes classes, ou plutôt des catégories d'états

sociaux de l'Avesta. Or ces divisions primitives étaient-elles des castes au sens ordinaire du mot? Doit-on admettre que la première de ces catégories, celle des prêtres, était une caste, parce que l'enseignement sacerdotal était une sorte de privilège de famille? Question grave qu'il ne convient pas d'agiter ici.

Nous venons de voir les destinées de la communauté et le sort heureux du *beh-dîn* parsi. Occupons-nous maintenant des *athornans*.

Les prêtres jouent un rôle important dans l'histoire de la communauté.

D'après le *Kisseh-i Sanjân*, ce sont des dastours qui guident les exilés dans leurs pérégrinations; l'un d'eux se fait le porte-parole de ses compatriotes auprès du Rajah. C'est encore un dastour qui s'interpose au moment où les Musulmans attaquent Sanjan et assure le prince du dévouement de ses coréligionnaires. Les deux classes, *athornans* et *beh-dîns*, étaient donc représentées dès leur arrivée sur le sol de l'Inde, et il y avait certainement plusieurs familles de prêtres, bien que la tradition veuille que tous les prêtres de l'Inde descendent d'un ancêtre commun. Cette tradition, maintenant battue en brèche, ne résiste pas à l'examen des généalogies que les savants de la communauté

étudient en ce moment avec un soin scrupuleux.

Nous allons procéder, pour l'étude de la classe sacerdotale, comme nous l'avons fait pour celle des laïques : interroger à la fois les voyageurs et les annales de la communauté.

Les voyageurs européens ne nous en disent pas long. La communauté était trop fermée pour qu'ils pussent être bien renseignés. Lord traite assez longuement de la hiérarchie ecclésiastique, de la vie du prêtre, de ses devoirs, comment le *mobed* doit se conserver pur, savoir le Zend-Avesta par cœur, garder la loi intacte, n'y rien changer, n'y rien ajouter, n'en rien ôter.

Anquetil-Duperron lui-même ne nous donne pas tous les détails qu'on pourrait attendre de l'ancien élève d'un dastour aussi instruit que Darab.

Passons aux renseignements que nous avons par les Parsis.

Nous avons dit qu'un certain nombre de Zoroastriens étaient allés s'établir dans des localités situées dans le voisinage de Sanjan; quelques prêtres les y suivirent. Dès 1142 un mobed, Kamdin Zarthost, vint à Nausari pour y accomplir les cérémonies religieuses réclamées par les *beh-dîns* qui s'y étaient déjà fixés. En 1215, les fils de ce même

Kamdin appelèrent un autre prêtre de Sanjan qui amena avec lui son fils, et il se fit entre ces familles une association pour la distribution du travail et le partage des bénéfices, — le travail, c'est-à-dire les cérémonies du culte; — les bénéfices, l'argent qu'on en retirait. Dès l'origine, cette association financière donna lieu à de graves discussions.

D'après un poème persan composé par le Dastour Shapurjee Manockjee Sanjana en 1765, le *Kisseh-i Zarthûstiân-i Hindustân*, la population parsie du Guzerate fut divisée vers 1290 en fractions ou *panthaks*, cinq en tout, qui formèrent autant de sphères d'influence et d'action pour les prêtres. L'énumération des localités qui composaient ces *panthaks* donne des indications précieuses sur les forces numériques de la population parsie à diverses époques. Nous en avons dressé la carte.

Les archives des grands centres de ces diocèses sont mal tenues; ainsi, celles de Broach, si importantes, sont perdues ou égarées. La ville de Broach, que j'ai visitée le 4 janvier 1901, est très délaissée par les Parsis; pourtant il y a eu jadis dans ses murs une population ardente et éclairée; on s'y est battu pour les controverses religieuses et le sang même a coulé! — De plus, Broach

peut se vanter d'une longue lignée de dastours instruits. Le dernier par droit héréditaire a décliné le *dastourat*, et s'est contenté de dresser la généalogie de sa famille!

Broach n'a plus qu'un contingent de 2.153 Parsis; mais une vieille Tour du Silence témoigne que leurs ancêtres s'y étaient établis dès le XIe siècle.

Les archives de Nausari sont, avec celles de Sanjan, actuellement à Udvada, assez bien conservées. Ce sont les plus importantes. Nausari, sur la Pourna, à 145 milles de Bombay, dans les États du Gaekwar de Baroda, est une localité animée et vivante. Le paysage qui enchanta les premiers colons et les décida à s'y établir, n'a rien perdu de son aspect riant, et la ville a un caractère spécial très attachant : tout un quartier, *Motafalia*, est habité par les prêtres.

L'histoire de Nausari est curieuse, et je voudrais pouvoir vous initier aux luttes mémorables des grandes familles sacerdotales, à leurs rivalités, à ces émeutes sanglantes dans lesquelles les *beh-dîns* prenaient parti pour tel ou tel de leurs prêtres, émeutes difficilement réprimées et suivies d'appels à l'autorité suprême, mogole ou mahratte. Je voudrais aussi vous parler de ces vieux prêtres, vi-

vant à l'ombre des temples, copistes exercés ou rédacteurs de messages pour les frères de l'Iran, mieux encore, poètes chantant en persan les souvenirs du passé; mais je craindrais de vous retenir trop longtemps...

C'est à Nausari que se conservent le plus soigneusement les antiques traditions. « On y trouve, dit Darmesteter, un sentiment de la réalité présente et passée que les textes morts ne peuvent donner. » C'est parfaitement exact. Ainsi, par exemple, les intérieurs des prêtres : la nudité des pièces où à peine quelques détails rappellent l'Occident, le costume encore ancien, sauf de légères modifications, permettent de remonter très haut dans le passé et de reconstituer une société en train peut-être de disparaître.

Nausari est aussi la résidence du dastour qui détient l'autorité accordée en 1579 à son ancêtre le grand Meherji Rana, qui conversa avec Akbar. Ce Dastour est le chef de l'*Anjuman* ou « Panchayet », qui a gardé son prestige et ses pouvoirs aux yeux des Parsis du Mofussil par la raison que, la ville se trouvant sur le territoire du Gaekwar de Baroda, les lois sur le mariage et les successions acceptées par les Parsis devenus *british subjects* n'y sont pas en vigueur. C'est à Nausari, comme je vous

le disais, que les archives sont le plus complètes, et qu'on conserve le *fehrist* où sont inscrits les noms des jeunes prêtres après leur ordination, si je puis m'exprimer ainsi.

Ceci m'amène à vous parler de la cérémonie de l'investiture des ordres.

Le fils de prêtre seul peut aspirer aux fonctions sacerdotales; pour devenir apte à les remplir, il faut qu'il passe par deux cérémonies, le *nâvar* et le *marâtib* : le *nâvar* qui fait de lui un *hêrbad* ou *ervâd* et le qualifie pour les fonctions secondaires du culte; le *marâtib* qui fait de lui un *maubad* et le rend propre à toutes les autres.

Pour le *nâvar*, il ne faut avoir aucun défaut physique, n'être ni bossu, ni sourd, ni aveugle, ni lépreux. Le candidat doit connaître les cérémonies de la loi, et savoir par cœur le *Yasna*, le *Vispered* et le *Khorda-Avesta*. Il se soumet ensuite deux fois à la grande purification du *Barashnûm* de neuf jours, dont la description se trouve dans le Vendidad, fargard IX, qui isole l'impur dans une retraite rigoureuse et lui fait acquérir par des rites spéciaux la pureté sans laquelle aucun des grands actes de la vie religieuse des Parsis ne peut être accompli. Après s'être retiré pendant quelques jours dans sa famille, il retourne en procession au *derimehr*

c'est-à-dire au temple, conduit par un dastour et escorté par des prêtres, des parents et des amis. C'est la seule partie de la cérémonie à laquelle un non-zoroastrien puisse prendre part; c'est celle à laquelle j'avais été conviée et dont je fus témoin à Nausari le 2 janvier 1901.

C'était un spectacle peu banal, je vous assure, que de voir défiler dans les rues de *Dasturvad* ces blancs mobeds, le jeune *nâvar*, presque un enfant, marchant en tête du cortège, un châle jeté sur l'épaule, tenant à la main droite la masse en argent à tête de bœuf, en souvenir de celle dont se servit Feridoun pour abattre Zohak. Il y a là-haut, dans une vitrine, une masse semblable qui m'a été offerte par M. R. B. Ranji, en souvenir de ma visite à Nausari.

Les portes du *derimehr* se refermèrent sur le candidat. Mis en présence du chef de l'*anjuman*, celui-ci demanda à l'assemblée si elle l'admettait, et, sur son assentiment tacite, on l'introduisit dans le lieu où l'on célèbre les offices et où il récita l'*Yasna*. Pendant quatre jours encore, il resta dans le temple pour prier. Après quoi il était *herbâd*, et son nom fut inscrit dans le *fehrist*, ou liste des familles sacerdotales.

Pour le *marâtib*, il n'est besoin que d'une seule

purification et de la récitation du *Yasna* et de quelques autres offices.

Les fonctions des prêtres consistent à célébrer les cérémonies dans les temples, à entretenir le feu sacré, à réciter les offices, à présider à l'investiture du *sudrah* et du *kusti*, aux mariages, aux funérailles, etc., etc.

Les prêtres portent à présent un costume entièrement blanc et laissent pousser leur barbe. Leurs femmes s'habillent comme les autres Parsies, et s'occupent à tisser le *kusti* et à préparer les pains *darouns*. Dans la vie privée et familiale, le prêtre ne se distingue pas du laïque; pourtant il s'opère, malgré tout, une sorte de séparation, d'isolement, par suite des lois de pureté rituelle qui sont la base de ses fonctions. Cette pureté rituelle, si difficile à acquérir, se perdant par les voyages, par le contact avec les non-zoroastriens, par la nourriture si elle n'est pas préparée par un membre de la classe sacerdotale, il s'ensuit que le prêtre s'éloigne, se dérobe, et l'étranger qui n'en soupçonne pas la cause, s'étonne, se méprend, et confond de simples précautions avec les préjugés de caste des Hindous.

En ce qui concerne l'organisation du clergé, il ne faut pas perdre de vue que les prêtres qui s'éta-

blirent dans l'Inde apportaient avec eux des traditions qui, avec le changement de vie et d'entourage, allaient se perpétuer, plus ou moins bien interprétées, et éprouver des modifications du genre de celles, par exemple, que subirait la grande hiérarchie romaine réduite à l'administration de petites paroisses.

La puissance de l'autorité spirituelle a également beaucoup diminué, et l'on traverse en ce moment une phase de transformation qui permet bien des empiètements; toutefois, dans quelques districts, le dastour exerce encore un certain contrôle sur les prêtres placés sous ses ordres; mais ses moyens de répression sont faibles. Pour les crimes et délits, le prêtre tombe sous le droit commun.

Quant au degré de science de cette classe si nombreuse, je suis obligée de l'avouer, il y a loin à l'idéal du prêtre tel que l'Avesta ou les livres théologiques le dépeignent. Les Parsis sont les premiers à nous signaler cet état de choses et à le déplorer; mais, comme je vous l'ai dit, la classe est nombreuse, et les ressources de chaque famille sacerdotale sont limitées; cela explique bien des défaillances. Beaucoup, il est vrai, abandonnent le sacerdoce et entrent résolument dans les carrières

civiles plus lucratives, où ils font généralement bonne figure.

Les prêtres instruits, du reste, ne manquent pas. Jadis, pour l'éducation des jeunes gens de la classe sacerdotale, il n'y avait à compter que sur le concours de prêtres plus versés que les autres dans l'étude des textes ou de la liturgie. On a fondé des écoles ou *madressas* qui relèvent le niveau intellectuel par un enseignement rationnel et pratique de la langue de l'Avesta. C'est surtout à M. K. R. Cama qu'on est redevable de la renaissance de l'étude des livres sacrés et de la religion zoroastrienne. Élève de Spiegel, il apporta à Bombay les principes de notre enseignement et ouvrit un cours où se sont formés, sous sa direction, une série d'hommes distingués, tels que MM. Modi, Antya, Barucha, Kanga, etc. L'un d'eux, Tehemuras Dinshaw Anklesaria, auquel Darmesteter a rendu un témoignage mérité, est mort récemment. C'est une perte sensible pour la communauté.

Le vénérable dastour Hoshang, le collaborateur de Haug et de West, existe encore et représente, dans l'histoire du Parsisme, le trait d'union entre la méthode occidentale et la tradition orientale, rapprochées dans un même effort pour l'avancement et le plus grand bien de la science.

§

Nous avons vu que le premier soin des exilés persans en débarquant à Sanjan fut de conclure avec le Rajah un pacte qui garantissait, à eux leur indépendance, à lui sa sécurité. Ils y ajoutèrent une sorte de profession de foi dans laquelle se retrouvent quelques-uns des traits caractéristiques de leur religion. Cette profession de foi nous est parvenue rédigée en sanscrit sous forme de *shlokas* ou distiques. Les Parsis, — il faut bien l'avouer, — s'y montrèrent fort habiles et très soucieux de présenter leur religion sous les couleurs qui pouvaient capter les bonnes grâces des Hindous.

Ils se déclarèrent, d'abord, adorateurs d'Ahura-Mazda; vient ensuite l'énumération de certaines de leurs obligations secondaires, telles que de porter le *sudrah* et le *kusti*, d'entretenir le feu avec des parfums, d'honorer les ancêtres par des cérémonies annuelles, de faire des ablutions avec le *gaomutra*, un des cinq produits de la vache, de faire la charité, de creuser des puits et des citernes, etc., etc.

Les Parsis avaient acquis assez d'expérience de la vie hindoue pendant leur séjour à Diu pour

savoir ce qu'il convenait de faire ou de dire, afin d'inspirer confiance aux populations au milieu desquelles ils venaient s'établir.

A partir de ce moment, le Parsisme s'entoure de ce mystère qu'on a eu tant de peine à pénétrer. Si, pour les usages civils, on peut tirer quelque profit des renseignements des voyageurs, pour la religion le profit est médiocre. Un *Corpus* des anciens voyageurs, — travail d'ailleurs fort aisé, — est une œuvre de pure curiosité qui donne surtout la mesure de l'intelligence du voyageur et de ses moyens d'investigation.

Satisfaits de l'accueil du Rajah, les Parsis, pendant de longs siècles, les âges d'ignorance, comme on les appelle, restèrent fidèles à une religion dont ils ne possédaient que des notions traditionnelles.

Ce qui les sauva, ce fut la foi, foi admirable dans son étendue, — j'ajoute, dans son aveuglement. Il n'y a qu'à s'incliner devant cet exemple unique, ce semble, d'une religion qui a pu subsister et arriver au xxe siècle sans qu'il y ait eu de conciles ou de synodes pour en fixer les dogmes, de prédications pour fortifier ou guider les fidèles en possession de textes dont ils ne comprenaient plus l'idiome.

Cette fidélité traditionnelle est telle que lorsque les relations entre les communautés de l'Inde et de l'Iran furent renouées à la fin du xv[e] siècle, les différences ne portèrent que sur des points de discipline ou de liturgie, et les grandes querelles ultérieures, sur des questions secondaires de calendrier, la *kabisa*, ou des détails de cérémonies funèbres.

La religion apportée dans l'Inde par les réfugiés était le Zoroastrisme de l'époque sassanide.

La dynastie des Sassanides, on le sait, a été la brillante époque du Zoroastrisme; les princes s'en constituèrent les restaurateurs et les défenseurs contre la triple invasion de l'hellénisme, du judaïsme et du christianisme. De 226 à 652, toute la vaste région qui s'étend de la mer Rouge à l'Indus, du Phase à la Méditerranée forma l'empire de rois qui portent en exergue sur leurs monnaies le nom de *mazdayasnô*, et sur le revers l'autel du feu.

C'est la seule période de l'histoire de l'Iran qui nous soit directement accessible; celles qui précèdent, médique, achéménide, parthe, ne nous sont connues qu'indirectement, sauf la période achéménide, et encore dans une faible limite, grâce aux fragments d'inscriptions qui nous sont parvenus.

Le Zoroastrisme, devenu le Parsisme moderne, se présente tout d'abord avec le caractère d'une religion révélée. C'est un Dieu qui communique sa loi aux hommes par l'intermédiaire du saint Zarathushtra, un Dieu bienveillant, qui ne demande qu'à converser avec sa créature.

« Interroge-moi, ô homme pur, moi le créateur, le très bienfaisant, très savant, qui sais le mieux donner réponse aux questions : interroge-moi pour être meilleur; interroge-moi pour être plus heureux! »

Zoroastre, le Zarathushtra des textes sacrés, celui que son Dieu appelle pur, l'antiquité l'avait acclamé et compté au nombre de ses législateurs et de ses sages.

On trouve en lui le triple caractère du philosophe, du poète et du prophète. Parmi les siens, il est élevé au rang des *yazatas*, c'est-à-dire que son nom est mentionné à côté des êtres dignes de recevoir les hommages, honneur qui n'a été accordé à aucun autre mortel dans l'Avesta.

Les Parsis professent à son égard le plus profond attachement, et leur foi dans l'autorité de la révélation faite au prophète est inébranlable. Quand le Dr Wilson se targuait de les ramener au christianisme, il ne rencontrait partout que l'incrédu-

lité. Comment espérer réussir, lui disait-on : « tout Parsi, dès son berceau, croit en Zoroastre ! » C'était vrai ; il échoua, en effet.

Il est très difficile de donner ici une idée complète de ce personnage.

Pour le savant, les questions se pressent. A-t-il réellement existé? S'il a existé, quelle est l'époque, quel est le lieu de sa naissance? Quel est le pays où il a accompli sa mission? Les livres qui nous sont parvenus sont-ils l'expression de sa doctrine? Dans quelle proportion l'y trouve-t-on dans sa pureté primitive?

Si l'on s'adresse aux sources parsies, d'après le *Zartusht-Namè*, poème persan du XIII[e] siècle, on est en pleine légende (?) C'est ce poème qui a servi à Anquetil-Duperron pour sa « Vie de Zoroastre » et qui représente la tradition parsie.

Au milieu du dernier siècle, en 1870, un savant de la communauté, M. K. R. Cama, dans son *Zartôsht-Namou*, écrit en guzerati, a fait appel aux seuls documents tirés directement de l'Avesta, et a formé son personnage d'après les textes mêmes.

Tous les savants qui ont abordé l'étude de la religion et des livres sacrés de la Perse ont parlé de Zoroastre. Suivons le professeur Jackson; son travail est le dernier qui ait paru sur ce sujet :

1° Zoroastre est un personnage historique réel, membre de la tribu mède des Mages;

2° Il florissait vers le milieu du VII° siècle av. J.-C., c'est-à-dire pendant la domination des Mèdes et avant l'avènement des Achéménides; il mourut vers 583, à l'âge de 77 ans;

3° Il était originaire de la Perse occidentale (Atropatène ou Médie). C'est en Bactriane (Balkh) qu'il convertit le roi Gushtasp;

4° Les *Gâthas* sont considérées comme la plus ancienne partie de l'Avesta et reflètent avec fidélité la substance de sa prédication à Balkh;

5° De la Bactriane la religion de Zoroastre s'est répandue en Perse, et dominait dans la province de Pars (*Perse propre*) sous les Achéménides; mais la date de son établissement dans cette partie de l'Iran et celle de son adoption par le peuple et les princes est incertaine.

Au point de vue historique, l'Avesta paraît avoir été rédigé dans la période de fermentation religieuse antérieure à l'avènement des Sassanides. La tradition, celle des Parsis, nous reporte à plus de 258 ans avant Alexandre, et nous apprend que les livres apportés à Gushtasp par Zoroastre se composaient de 21 *nasks* ou parties qui correspondent aux 21 paroles de l'*Ahuna vairyo,* la prière très

sainte, qui précéda la création matérielle et qu'Ormusd prononça au moment où Ahriman envahit la lumière infinie et la création spirituelle. Deux copies en auraient été faites par ordre du roi Gushtasp ou par le dernier Darius, Dara, fils de Dara, et auraient été déposées, l'une dans le trésor de Shapigan, l'autre dans les archives nationales; mais Alexandre les aurait livrées aux flammes, après avoir fait traduire ceux des livres qui traitaient de la médecine et de l'astronomie.

Sans charger de ce crime la mémoire du conquérant macédonien, il y eut, dans les premiers siècles qui précédèrent et suivirent l'ère chrétienne, une période d'affaiblissement dans la croyance et de relâchement dans la discipline qui explique facilement la perte d'un certain nombre de traités.

Un premier essai de restauration fut tenté sous les Arsacides; cette œuvre fut continuée sous les Sassanides par le fondateur de la dynastie et achevée sous le règne de Shapuhr II. Aderbad, le grand'prêtre de l'époque, constitua définitivement l'ensemble du rituel et des livres canoniques. Mettant en action un vers des Gâthas, il confondit les incrédules et les hérétiques en se faisant verser du métal fondu sur le cœur, sans en souffrir. « Et maintenant que la vraie religion s'est montrée

d'une façon visible, dit Shapuhr, je ne souffrirai plus de fausse religion! »

A partir du IVe siècle, l'Avesta n'a pas changé. De cette vaste littérature, il ne devait survivre que ce qu'a sauvé le zèle religieux des Parsis et des Guèbres, le *Vendidad*, le *Yasna*, le *Vispered* et le *Khorda-Avesta*, les livres des purifications, du sacrifice et de la prière.

Les *Nasks*, sauf quelques fragments détachés, et le *Vendidad*, dans son entier, sont perdus; leur nom seul avec l'analyse de leur contenu est conservé dans le *Dinkart*, ouvrage pehlvi du IXe siècle de notre ère.

Rapporté en Europe, l'Avesta se trouva soumis au contrôle de la science; des écoles se fondèrent. Rask, Westergaard, Burnouf, Spiegel, Justi, Haug, Roth, Darmesteter, Geldner, Jackson en ont fait l'étude à des points de vue différents. Anquetil-Duperron reste le grand pionnier.

« Je suis le premier en France, dit-il fièrement, qui aye pensé à enrichir ma patrie de ces ouvrages, à les traduire, comme je suis le premier en Europe qui aye appris les langues dans lesquelles ils sont écrits. »

Cette gloire, Anquetil l'avait chèrement achetée. Je ne parle pas seulement des fatigues, des diffi-

cultés matérielles; mais que dire de l'œuvre de diplomatie, du travail acharné que représentent ses années de séjour à Surate?

Ses dastours, Kaus et Mancherji, n'étaient ni commodes ni scrupuleux. Quant à Darab, c'était assurément le dastour le plus instruit de l'époque, « consommé dans la connaissance du zend et du pehlvi. » Formé à l'école d'un savant de l'Iran, il avait des opinions très personnelles. C'était un novateur; — je mets à part la grande question de la réforme du calendrier qui fut cause du schisme des *qadimis* et des *shahenshahis*; — il est certain qu'il avait des idées très libérales en opposition avec celles de ses coreligionnaires. Il voulait à la fois ouvrir les portes de la communauté aux non-zoroastriens et celles du sacerdoce aux laïques. C'est à ces idées-là que nous sommes redevables de l'instruction qu'il communiqua à Anquetil, dont il voulait faire un converti. Aussi j'estime que tout savant doit un souvenir reconnaissant à ce maître qu'Anquetil se trouva, comme il l'avoue, dans l'impossibilité de récompenser.

La famille de Darab existe encore; un de ses représentants est le grand'prêtre de l'*Atash-Bahrâm* qadimi, et habite dans le quartier de Kanpith une maison bâtie sur l'emplacement du petit temple dans

lequel Anquetil dit avoir pénétré. Mise en rapport avec lui, j'attends des renseignements qui, selon toute probabilité, promettent d'être intéressants.

A côté de l'Avesta, il y a une littérature fort riche, la littérature pehlvie, qui se compose de traductions, de gloses de l'époque sassanide, ainsi que de traités de morale et de discipline. Il ne faut pas oublier une autre littérature, — celle-là toute moderne, — qui a fleuri dans l'Inde au sein de la communauté pour répondre à ses nouveaux besoins, traductions sanscrites, transcriptions et traductions en guzerati, correspondance en persan avec les frères de l'Iran, essais de poésie persane, etc... — Laissons de côté l'étude linguistique si ardue des textes.

Quant aux traductions, je suis obligée de vous prévenir que la lecture de l'Avesta ne saurait être abordée sans préparation. Voici d'ailleurs à ce sujet le sentiment de M. E. G. Browne, si bien informé : « L'importance de la place de l'Avesta dans l'histoire de la pensée religieuse, dit-il, et l'intérêt qu'il inspire à un point de vue philologique captiveront toujours un certain nombre de savants zélés, sans compter ceux qui le considèrent comme la révélation, la loi même de Dieu » ; et il ajoute « qu'il doute fort qu'on puisse en faire une traduction ac-

cessible d'un bout à l'autre à la moyenne des lecteurs. »

C'est, en effet, la phraséologie bizarre de l'Avesta et son obscurité qui faisaient dire impertinemment à l'adversaire peu courtois d'Anquetil-Duperron, William Jones : « Votre ouvrage a l'air d'un grimoire ; mais on y voit bien que vous n'êtes pas sorcier ! »

Je ne veux pourtant pas décourager ceux qui seraient tentés d'en prendre connaissance. La traduction de Darmesteter, publiée dans les *Annales du Musée Guimet*, présente toutes les qualités de clarté et d'agrément de style qui peuvent faire accepter l'étrangeté du sujet et de la rédaction.

Abordons maintenant l'étude des principes fondamentaux de la religion parsie.

Selon Max Müller, la plupart des Parsis sont tout disposés à dire ce qu'ils n'adorent pas, mais peu sauraient répondre sans déguisement si on leur demandait ce qu'ils adorent et ce qu'ils croient. Cela est vrai dans une certaine limite. Néanmoins, on ne peut méconnaître, bien qu'il n'y ait pas chez eux un corps de doctrines constitué, qu'il y a un ensemble de traditions qui sont autant de dogmes.

Nous avons dit que la communauté n'avait eu

conscience ni du passage d'Anquetil ni de ses conséquences. Elle ne devait sortir de sa réserve que vers 1839, au moment où le D[r] Wilson attaqua ouvertement l'authenticité des livres de Zoroastre et convertit deux jeunes Parsis. La communauté se sentit menacée, et les dastours éclairés de l'époque crurent de leur devoir de répondre

Les Parsis rentraient ainsi dans le courant du monde par la controverse. Depuis cette époque, les conférences de Dadabhai Naorozji devant nos sociétés savantes, les mémoires de MM. Modi et Barucha au Congrès de Chicago, d'un côté, et les conférences de MM. Haug, Darmesteter, Jackson à Bombay, de l'autre, ont établi un échange de vues entre les Parsis et les savants, en dehors de tout parti pris et de toute idée préconçue.

De plus, l'instruction religieuse a acquis un développement sérieux ; elle est donnée maintenant dans les écoles de garçons et de filles, d'après des catéchismes où se trouvent définis les points essentiels de la religion. Le Parsi peut dire ce qu'il croit et quel est le Dieu qu'il adore.

Le Parsi est franchement monothéiste. Je ne me charge pas de vous expliquer si ce monothéisme découle logiquement de l'étude des textes. Je vous dis seulement, — remarquez le bien, — que depuis

l'enfant jusqu'au grand'prêtre, le Parsi croit en un seul Dieu, Ahura Mazda.

Ce Dieu, créateur par excellence, a tout pouvoir, toute science. C'est pourquoi il est *Ahura*, le seigneur, *Mazdao*, le grand sage. Son vrai corps, c'est la lumière infinie; sa résidence, le ciel suprême qui est à la fois son lieu et son corps. Il n'a pas de représentation figurée. Ahura Mazda n'a créé que le bien : le mal vient d'un autre être, d'Ahriman, l'esprit du mal, l'esprit destructeur. Et c'est ici qu'apparaît le grand trait caractéristique qu'on attribue au Zoroastrisme, le *Dualisme*.

On sait, je ne le rappelle que pour mémoire, que le dualisme religieux admet comme principe de l'univers deux natures également actives et intelligentes, deux dieux personnels et libres, dont l'un est l'auteur du bien, l'autre celui du mal.

Le Zoroastrisme a été considéré par les auteurs musulmans, suivis en cela par les chrétiens, comme l'expression la plus complète de ce système; mais si les savants discutent, acceptent et rejettent tour à tour la doctrine de la dualité, le Parsi, lui, se refuse absolument à l'admettre, et s'efforce de restituer à Ahura-Mazda ce caractère d'unité et d'éternité dont le dualisme le prive.

Déjà, sous les Sassanides, la secte des Zervanites

avait tenté de rétablir logiquement le monothéisme en faisant du Temps sans bornes la divinité suprême. Certains savants, Haug et West, — d'accord avec les dastours qui les ont suivis dans leurs conclusions, mieux que cela, qui ont adopté ces conclusions au point de s'en servir lorsqu'ils ont eu besoin d'expliquer aux non-zoroastriens l'apparente contradiction de leur système religieux, — ont réussi à établir une distinction très subtile, satisfaisante pour certains esprits. « L'idée maîtresse de la théologie de Zoroastre, nous dit Haug, était le *monothéisme* et n'admettait qu'un Dieu ; et le principe de sa philosophie spéculative était le *dualisme*, — c'est-à-dire, la supposition de deux causes premières du monde réel et intelligent, — pendant que sa philosophie morale était renfermée dans la triade de la pensée, de la parole et de l'action ! »

« Le Parsisme est dualiste, nous dira Tiele, non en ce sens qu'il admet deux divinités hostiles, car il ne connaît aucun culte rendu aux êtres mauvais et enseigne l'adoration unique d'Ahura-Mazda et des esprits qui lui sont subordonnés ; il l'est en ce sens que deux empires profondément séparés, celui de la lumière, de la vérité et de la pureté, et celui des ténèbres, du mensonge et de l'impureté sont chez lui constitués à l'état d'adversaires. Et cette

distinction s'étend à l'ensemble de la création organique et matérielle.

« En haut, dans les sphères les plus élevées est le domaine de la suprématie illimitée du seigneur tout sage ; en bas, au plus profond de l'abîme, le royaume de l'adversaire; entre les deux est situé le présent monde, théâtre de leur lutte mutuelle. » Nous verrons plus loin l'issue de cette lutte.

Si les Parsis ne sont pas dualistes, sont-ils adorateurs du feu ? C'est un nom qu'ils repoussent avec la même énergie. Firdousi lui-même a réfuté l'accusation : « Ne les appelez pas adorateurs du feu, dit-il ; car ce sont des adorateurs de Dieu le saint. »

C'est aussi la réponse de tout enfant parsi et celle qu'on trouve dans son catéchisme. Hérodote dit expressément que les Perses regardaient le feu comme une divinité, et je ne puis reprendre tout ce que les auteurs anciens ont dit au sujet du culte qu'on lui rendait. Sur les monuments figurés des Achéménides, le feu brille sur l'autel devant le roi ; et, dans la plaine déserte de Persépolis, s'élèvent encore les antiques *âtesh-gâhs* où le Zoroastrien qui traverse la région ne manque pas de venir rendre hommage à Atar, fils d'Ormusd.

Depuis de longs siècles, le feu se cache humble-

ment dans les sanctuaires de l'Inde et de la Perse, et les voyageurs, aussi bien que les populations environnantes, ont pu se méprendre sur le respect dont il est entouré.

Le Parsi moderne, se reportant à l'Avesta, vous dira que si Zoroastre, dans les *Gâthas*, parle du feu comme d'une créature puissante et brillante d'Ahura-Mazda, et le préfère, comme symbole de la divinité, aux idoles et aux autres objets, nulle part il ne recommande son culte. Le Parsi estime que sa pureté, son éclat, son incorruptibilité se rapprochent le plus de la nature, de la perfection de la Divinité, et la flamme lui paraît la plus sublime représentation de la lumière éternelle.

C'est la nécessité d'abriter le feu sacré qui semble avoir présidé à l'érection des temples de la période achéménide et de la période sassanide. Dans l'Avesta, il n'est pas fait mention de temples ; il est dit seulement que le feu doit être placé dans un endroit convenable.

Passons sur les temples de l'époque achéménide et de l'époque sassanide pour parler du sanctuaire des communautés zoroastriennes de l'Inde.

Le premier fut élevé à Sanjan, et consacré en 790 de J.-C. Les instruments du culte avaient été rapportés de Perse par des émissaires spéciaux.

Les voyageurs ont toujours remarqué que rien ne distinguait extérieurement les temples des Parsis des autres demeures. C'est encore la même simplicité, sauf pour certaines constructions très récentes, à Udvada et à Bombay, dont les façades sont ornées dans le goût néo-persépolitain.

Les temples sont strictement fermés aux non-zoroastriens. Les Parsis ne veulent pas admettre qu'Anquetil-Duperron ait pu pénétrer dans celui de Darab. Il y a lieu de penser pourtant qu'Anquetil ne s'est pas vanté. Du reste, son vieux maître le croyait si bien gagné au Zoroastrisme qu'il n'eut pas le courage sans doute de lui refuser cette dernière faveur, cette preuve de confiance suprême. Notez aussi que c'était le soir, par une pluie diluvienne, et qu'Anquetil avait pris la précaution de s'habiller en Parsi.

Pour moi, je n'ai pu me rendre compte de l'intérieur d'un temple que parce que celui dont M. Modi est le desservant était en réparation, et je dois à cette circonstance de l'avoir visité. La première description d'un temple parsi est celle qu'Anquetil a donnée de celui de Darab à Surate ; le plan d'un temple moderne se trouve dans le Ier volume du Zend-Avesta de Darmesteter ; c'est celui-là même dans lequel je suis entrée.

Le temple se nomme *dari-mihr* — ou porte, palais de *Mihr* —; mais on l'appelle communément *âgyârî*, dérivé de *ag*, feu.

Il y en a de trois grades, selon la qualité du feu qu'on y entretient. Ce feu n'est pas en effet le feu ordinaire. Pour atteindre le degré de pureté qui le rend digne de recevoir les hommages, il faut qu'il passe par certaines cérémonies. L'*Atash-Bahrâm* est le plus révéré de tous. Sa consécration exige de grandes dépenses et une série de purifications qui durent quelquefois une année. Il est formé de l'assemblage des feux les plus divers, y compris celui de l'éclair. A la fin ils sont tous réunis dans un vase de métal et commis à la garde des prêtres. L'extinction de l'*Atash-Bahrâm* serait considérée comme une calamité par les Parsis.

Le temple se divise en deux parties :

1° La chambre du Feu Sacré (*âdarân*) ;

2° La chambre où se célèbrent les cérémonies (*izishn-gâh*).

Avant d'en franchir le seuil, il ne faut pas oublier que le prêtre doit être en état de pureté rituelle, et s'être soumis à des purifications très longues et très minutieuses. Nous avons déjà fait allusion à l'une d'elles, le *Barashnûm*.

1. Dans la chambre du feu (*âdarân*), le feu est

conservé dans un vase de métal, placé sur une plateforme de pierre (*âdôsht*). Cinq fois par jour, le prêtre, la bouche couverte d'un voile ou *padân*, vient l'entretenir avec du bois de santal et des parfums, et réciter des prières en son honneur.

C'est une cérémonie très simple et très belle. Grâce à la complaisance de M. B. Vakil, descendant du fondateur de l'Atash-Bahrâm qadimi, j'ai pu y assister à Surate dans une des dépendances de ce temple, dépendance qui avait été aménagée pour recevoir le feu sacré dans le cas où se produirait une inondation de la Tapti. C'est un de mes souvenirs les plus saisissants.

2. Dans la chambre où se célèbrent les cérémonies, des divisions marquent la place de chaque prêtre qui récite les offices, offices peu nombreux, et rien n'y rappelle assurément la pompe du sacrifice antique. Le nombre des prêtres a diminué; deux suffisent à présent, le *zôt* et le *râspi*.

L'office le plus important est le *Yasna*, dans lequel est comprise la récitation des *Gâthas*, accompagnée d'un rituel très long et très compliqué. L'explication du sens mystique de la consécration du Hôm et de la consommation du *parâhôm* et du *darûn* demanderait de trop longs développements. Il en est de même des autres offices, les *Afrîngân*,

par exemple. Je me bornerai à vous faire remarquer que Darmesteter estime que le conglomérat qui constitue le *Yasna* fut sans doute formé au moment où le Zoroastrisme devint, avec les Sassanides, religion d'État.

Il en donne comme preuve le témoignage de Maçoudi, qui nous apprend que « lorsque Ardéchir, fils de Babek, monta sur le trône, l'usage s'introduisit de lire un des chapitres de l'Avesta qu'ils nomment *isnâd*; encore aujourd'hui les Guèbres se bornent à réciter ce chapitre. » Darmesteter voit dans *isnâd* une forme corrompue de *isn* = *Yasna*, et sa conclusion, c'est que, au temps de Maçoudi, le *Yasna* était certainement ce qu'il est aujourd'hui et que « le *Yasna* d'Ardéchir » était déjà le *Yasna* classique. Si je vous donne ces explications, c'est pour prouver la fidélité traditionnelle des Parsis.

Là-haut, dans une petite salle, sont exposés les instruments du *Yasna*, sur l'*urvîs* ou *âlât-gâh*. Ils ont été donnés en 1897 par M. B. Malabari, au moment du Congrès des Orientalistes. Le plateau et les coupes pour l'Afrîngân m'ont été offerts par M. J. B. Petit en souvenir de mon séjour dans l'Inde.

Tous les offices, n'oublions pas de le dire, doivent être récités dans la langue de l'Avesta ; au-

trement ils n'auraient aucune efficacité. Si les fidèles ne les comprennent pas, il importe peu ; l'intention suffit.

Du reste, le Parsi n'a pas besoin de temple pour prier. La nature, dans sa grandeur, lui sert de temple. A Bombay, les voyageurs sont toujours frappés du spectacle de ces pieux Zoroastriens qui viennent sur la grève réciter leurs prières.

A ce sujet, je voudrais signaler en passant un des aspects de la religion mazdéenne, ce culte vieil-aryen pour les objets naturels, le soleil, la lune, les étoiles, le feu, l'eau, qui semble avoir été joint à la pure religion philosophique et monothéiste enseignée par Zoroastre dans les Gâthas ; mais ceci nous entraînerait trop loin.

La vie religieuse est la même pour l'homme et pour la femme. Il y a égalité dans les devoirs.

Jusqu'à 7 ans l'enfant est irresponsable. De 7 à 15, après avoir été instruit par le prêtre de la famille, sa mère ou sa grand'mère, l'enfant, fille ou garçon, est revêtu du *sudrah* et du *kusti* qui sont les signes extérieurs du zoroastrisme, — le *sudrah* ou chemise sacrée ; — le *kusti*, le cordon fait de 72 fils de laine blanche, symbole de la pureté mazdéenne, qui se noue trois fois autour de la taille par quatre nœuds, deux en avant, deux en arrière, et qui doit être porté

nuit et jour. Les trois tours autour de la taille servent à rappeler les trois vertus cardinales de la religion zoroastrienne, bonnes pensées, bonnes paroles, bonnes actions, et les quatre nœuds les quatre épithètes de *Mazdayasnô*, adorateur d'un dieu unique, très sage, *Zarathushtris*, disciple de Zoroastre, *Vîdaêvô*, adversaire des faux dieux, *Ahura tkaeshô*, observateur de la loi d'Ahura.

La cérémonie de l'investiture du *sudrah*, et du *kusti* s'appelle dans l'Inde *nav-jot* (*nav*, nouveau, *iot*, celui qui accomplit une cérémonie).

Le mariage vient ensuite; dans la religion zoroastrienne, il est de stricte obligation. Le Parsi est monogame, et détaché actuellement des anciens usages hindous des mariages précoces ; mais il est encore partisan des mariages entre consanguins et très éloigné des unions avec les non-zoroastriens.

La célébration du mariage est toujours entourée de la pompe hindoue que les Persans avaient acceptée à Sanjan. Les livres sacrés sont d'ailleurs muets sur les cérémonies du mariage. Les prières des dastours se composent de fragments de l'Avesta et de bénédictions, dont certaines sont récitées en sanscrit.

Les rites funéraires sont restés conformes aux prescriptions de l'Avesta, qui commande de porter

les corps morts sur les lieux les plus élevés. De là l'érection des Tours du Silence ou *dakhmas*, dans le but d'épargner à la terre la souillure du contact du cadavre; de là l'exposition de ce cadavre sur une plateforme de pierre, « vêtu de la lumière du ciel et regardant le soleil ».

C'est cet usage qui, de tout temps, a surpris les voyageurs européens et qui continue à exciter leur curiosité, à soulever leur dégoût, hélas! par la présence des rapaces qui viennent en aide à l'œuvre de dissolution de notre triste dépouille.

Le Musée possède le modèle d'une des Tours du Silence de Bombay, modèle si bien fait qu'on comprend sur le champ le système de construction et son utilité. Du reste, elles sont toutes érigées sur un plan uniforme; depuis les plus anciennes de Broach, par exemple, jusqu'aux plus récentes, pas de changement. Dans l'île d'Uran, j'en ai visité une qui n'était pas encore consacrée, et c'est grâce à cette circonstance que j'ai pu y pénétrer.

S'il n'y a pas de changement dans la disposition et l'ordonnance des Tours, il y en a un très grand dans la tenue des enclos. Jadis les voyageurs étaient péniblement impressionnés des visites qu'ils y faisaient, — visites clandestines, — car les Parsis ne permettaient pas aux étrangers d'y entrer! Au

XVIIIe siècle, Stavorinus comparait les Tours du Silence de Surate à « un paysage des bords de l'Achéron ». En 1901, lorsque j'y allai, le terrain était toujours aussi aride, c'est vrai, et aussi encombré de broussailles ; mais il n'y avait ni puanteur, ni objet répugnant pour la vue. Quant aux Tours du Silence de Bombay, tous les voyageurs ont pu admirer les jardins au milieu desquels elles sont bâties, qui rappellent, comme on l'a si bien dit, « le parc d'un grand seigneur anglais », et cette vue incomparable qui embrasse la rade et s'étend jusqu'aux premiers contreforts des Ghâttes. A la chute du jour, c'est un des endroits les plus beaux, les plus paisibles qu'on puisse rêver, « l'idéal du lieu du silence sacré et de l'éternel repos. » (Monier-Williams).

Les cérémonies qui accompagnent les funérailles sont de deux sortes, celles qui disposent des restes du défunt et celles qui ont trait au bien de son âme.

Les premières se rapportent aux idées zoroastriennes d'hygiène, d'isolement, de purification et de propreté. Les secondes sont religieuses et propitiatoires.

Les funérailles sont très simples : le mort est porté à la Tour sur une civière en fer par quatre

hommes vêtus de blanc, spécialement voués à ce service. Les parents et amis suivent, également vêtus de blanc, se tenant deux à deux; nulle différence entre le riche et le pauvre. Arrivés à l'enclos, les assistants se tiennent à l'écart, pendant que le corps est emporté dans la Tour, et, après s'être purifiés, ils regagnent leurs foyers.

Le service religieux se compose de prières qui toutes ont trait au bien de l'âme du défunt; la communauté l'accompagne de ses prières au moment où se décide son sort.

La croyance à l'immortalité de l'âme et à la vie future est un des dogmes essentiels du Zoroastrisme. Des éléments spirituels de l'homme, les deux plus importants sont l'*urvan* et la *fravashi* (*Frôhar-Férouer*). —L'*urvan* est, si je puis m'exprimer ainsi, l'âme responsable de ses actions, celle qui, suivant ses œuvres, reçoit la récompense de ses mérites ou le châtiment de ses crimes. — La *fravashi* est une conception propre au Zoroastrisme moyen et moderne. C'est la compagne de l'*urvan*, la forme spirituelle de l'être, indépendante de la vie matérielle; elle est antérieure à l'homme, son prototype divin, ce semble, et elle lui survit. — Les hommes ne sont pas seuls à posséder une *fravashi*; les saints immortels, Ormusd lui-même, possèdent

leur *fravashi*. Les *fravashis* des hommes justes et des femmes saintes sont également honorées, et chaque année, pendant dix jours (le *Mouktad*), le Parsi se souvient des âmes de ses ancêtres et entre en communion avec elles.

L'âme est abondamment pourvue de tout ce qui lui est utile pour soutenir la lutte contre l'adversaire d'Ormusd, l'esprit du mal, dont les effets se retrouvent dans le monde moral. Elle a la science, la sagesse, la pensée, la parole, l'action, et, par-dessus tout, l'aide efficace de la religion révélée, *daêna*, qui remet les péchés. Et, ainsi armé, le fidèle ne devra compter que sur ses propres efforts; de sorte que, dans la vie du Parsi aucune action n'est indifférente, et, le salut de l'homme dépendant uniquement et entièrement de lui, il est de son devoir essentiel de bien penser, de bien parler, de bien agir. Il s'ensuit que la religion zoroastrienne nous offre un code admirable de morale, morale qui se meut, — pour reprendre les expressions de Haug, — dans la triade des bonnes pensées, des bonnes paroles, des bonnes actions, laquelle constitue ce qu'on appelle la pureté zoroastrienne ou *Asha*. Dès l'enfance, on enseigne au Zoroastrien la prière qui la glorifie, l'*Ashem vohû* : « La sainteté est le bien suprême; c'est aussi

le bonheur. Bonheur à celui qui est saint de la sainteté suprême ».

Rapprochons ces paroles de celles que je vous ai citées quand Ormusd invite Zoroastre à l'interroger « pour être meilleur, pour être plus heureux! » Il est donc permis au Parsi d'aspirer au bonheur, mais seulement par la vertu, par la sainteté, notez-le bien!

Il m'est impossible d'entrer dans le détail des règles de cette morale qui définit avec tant de rigueur les devoirs de l'homme envers Dieu, envers son prochain et envers lui-même, et qui s'est transmise par la seule tradition; car il n'existe aucun ouvrage qui en parle spécialement et qui ait résumé les enseignements épars dans les anciens écrits. Mais les Parsis se sont montrés aussi jaloux de la conservation de ce précieux héritage que de leurs livres sacrés, et ils mettent en pratique, avec le plus grand zèle, les vertus dont leurs glorieux ancêtres leur ont donné l'exemple.

Je ferai remarquer seulement deux points qui nous éclairent sur l'orientation des idées et de l'idéal religieux du Zoroastrien, et partant du Parsi moderne.

La sainteté purement spéculative n'a pas de place dans le Zoroastrisme, pas plus que les spiri-

tualités qui tendent à unir davantage la créature au créateur. D'un autre côté, les austérités ne sont pas permises. Il faut se bien porter, se bien nourrir, en un mot avoir des forces pour la lutte.

Le Parsi n'est donc ni mystique ni ascète. « Tout dans la vie du Parse est en action, nous dit Anquetil-Duperron, et doit conspirer au bien du genre humain. Zoroastre montre lui-même l'exemple : il demande l'immortalité. Ormusd lui répond que, s'il lui accorde cette grâce, la résurrection n'arrivera pas, et le législateur consent à mourir. »

La résurrection est, en effet, un bienfait dont il ne fallait pas priver l'humanité ; c'est l'instant de la délivrance, l'heure du grand pardon. Quand les temps seront venus, toutes les âmes, celles des bons et celles des méchants, reprendront leurs corps ; le mal disparaîtra, et la réconciliation sera universelle. Cet événement arrivera à la fin du cycle actuel, à l'avénement du dernier des sauveurs (*saoshyants*) qui consommera l'œuvre de la purification et de la régénération du monde et effacera les effets des efforts d'Ahriman. Les âmes des méchants sortiront de l'enfer et seront purifiées ; les âmes des bons se soumettront à la même épreuve, — celle des flammes ; — mais ces flammes ne les toucheront pas : elles les traverseront comme une mer de lait !...

Et, à partir de ce moment, le monde entrera dans un cycle nouveau, exempt de mal et de misère, toujours jeune, toujours heureux. Les âmes seront pourvues de corps nouveaux et jouiront d'une vie d'ineffable bonheur. Le pouvoir d'Ahriman aura disparu devant celui d'Ormusd, qui seul régnera dans l'éternité...

Maintenant, si nous jetons un coup d'œil d'ensemble sur le sort de la communauté parsie depuis son arrivée dans l'Inde, nous verrons que ce sort a été assez heureux. Le Parsi n'a pas connu la persécution !

On enregistre bien quelques épisodes douloureux; par exemple, à Variav, près de Surate, un chef rajpoute profita des fêtes de la célébration d'un mariage pour massacrer les habitants, hommes et femmes, qui avaient refusé de payer un impôt vexatoire. En revanche, on raconte qu'à Thana les Parsis, pressés de se faire chrétiens, réussirent à tromper la vigilance des autorités, et, au milieu d'une fête, sortirent de la ville au son des instruments.

Sous les musulmans, on compte un martyr, Homaji, qui, à Broach, refusa d'abjurer et fut passé au fil de l'épée.

Sous les Portugais, il est évident que les Parsis,

dans l'île de Salsette, à Bassein, à Damaun, ne jouirent pas d'une complète liberté. Des documents prouvent que le Saint Office les surveillait de très près, ce qui n'empêcha pas un notable de Nargol de se mettre à la tête de compagnies franches équipées à ses frais pour défendre Bassein contre les Mahrattes.

La facilité des Parsis à se soumettre au pouvoir civil — hindou, musulman, portugais — fait un contraste frappant avec leur attachement à la foi de leurs pères. Protégés par le système de la caste qui les isolait, ils se retranchèrent dans leur vie propre, ne cherchant jamais à faire de prosélytes et repoussant toute alliance avec les non-zoroastriens.

Après avoir été les sujets de princes asiatiques, devenus maintenant ceux d'une puissance occidentale, ils n'ont pas souffert de ce changement. Leur indépendance religieuse est la même, et leur position sociale en a bénéficié ; mais avec l'éducation européenne et nos méthodes scientifiques et philosophiques, avec notre esprit d'analyse et de libre examen, qu'arrivera-t-il de la petite communauté ? Elle a résisté jusqu'à présent au contact du Brahmanisme, du Bouddhisme, de l'Islam et du Christianisme, résistera-t-elle à cette nouvelle influence ?

Ceci nous amène forcément à la question par laquelle nous allons finir : Quel est l'avenir du Parsisme? Cet avenir est entre les mains des Parsis, et beaucoup d'esprits sérieux s'en préoccupent. Peut-on laisser des traditions si pieusement transmises s'altérer et se perdre? Ne convient-il pas de les réunir, d'en former un corps de doctrines et de réorganiser le clergé? Le moment n'est-il pas venu de songer à cette grande œuvre de consolidation et de réforme?

Mais c'est là qu'il faut s'arrêter et laisser aux Parsis le soin de veiller à leurs propres intérêts.

Je tiens du reste à constater que j'ai soigneusement évité de formuler une opinion quelconque : je me suis contentée d'enregistrer des faits.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME XVI

Pages.

M. G. Lafaye. — Rome sous les rois et les dernières fouilles 1

M. Philippe Berger. — Les origines babyloniennes de la Poésie sacrée des Hébreux 26

M. Sylvain Lévi. — La transmigration des âmes dans les croyances hindoues 85

M. D. Menant. — Parsis et Parsisme 119

ANGERS. — IMPRIMERIE ORIENTALE A. BURDIN ET Cie.